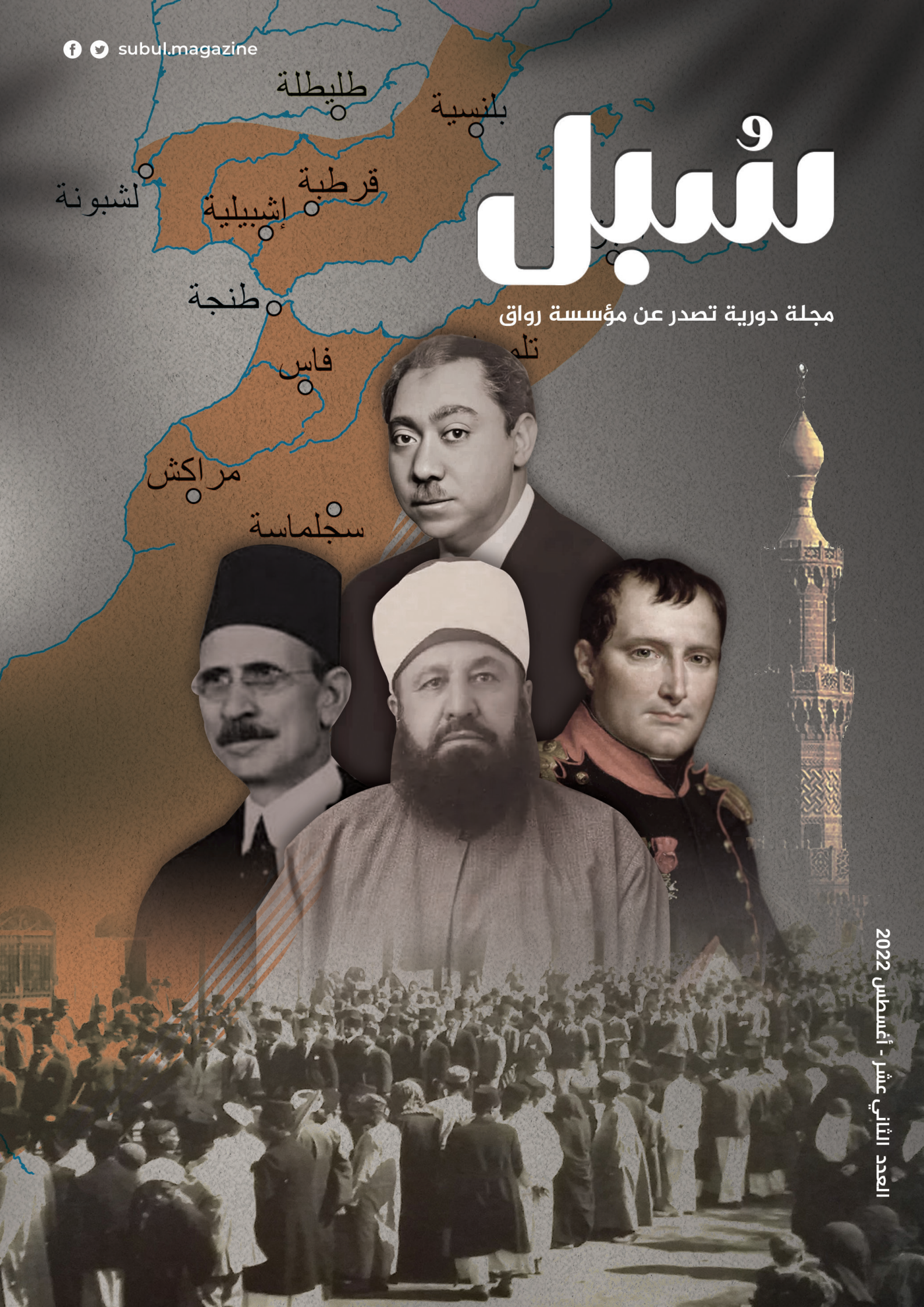
subul.magazine

سُبل

مجلة دورية تصدر عن مؤسسة رواق



العدد الثاني عشر - أغسطس 2022

المحتوى

4 افتتاحية العدد

6 رشيد رضا: ملتقى الأبحر
محمد إلهامي

14 أحمد لطفي السيد والتحلل الليبرالي للوطنية المصرية
محمود هدهود

23 سيد قطب: حياته وأفكاره
أحمد مولانا

30 سمير أمين: مفكر الجنوب الثائر
بلال هشام

38 التحيز الإدراكي: عن التعاطف مع المجرم ولوم الضحية
خالد العزب

45 بونابرته: الحملة الفرنسية وإعادة تشكيل القاهرة
معاذ لافي

55 الإسلام كقوة سياسية قراءة في كتاب «الأمة القطب»
عبد الرحمن حسام

61 دولة المرابطين: إعادة الهيبة لمسلمي الأندلس
عبد الله شيخ أوغلو

كتاب العدد

رئيس التحرير
محمد عباس

محمد إلهامي

باحث في التاريخ والحضارة الإسلامية
ماجستير في الاقتصاد الإسلامي
رئيس تحرير مجلة «أنصار النبي صلى الله عليه وسلم)

معاذ لافي

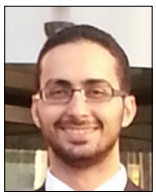
باحث أكاديمي في الآثار الإسلامية
متخصص في الإرث الأندلسي والاستشراق المعماري

محمود هدهود

باحث في الفلسفة السياسية

أحمد مولانا

باحث في الشؤون السياسية والاستراتيجية



عبد الرحمن حسام

حاصل على دكتوراه في النظرية السياسية والدراسات الحضارية
بجامعة ابن خلدون تركيا
مهتم بالتغيير السياسي والاجتماعي

عبد الله شيخ أوغلو

باحث في التاريخ الإسلامي
طالب دكتوراه في قسم التاريخ
بجامعة ماردين تركيا

بلال هشام

طالب ماجستير اقتصاد سياسي
بجامعة هامبورج في ألمانيا
خريج أقسام علوم سياسية وعلاقات دولية، واقتصاد، وعلم الاجتماع من جامعة مرمرة بتركيا

خالد العزب

باحث في علم النفس الاجتماعي

مفكرون في مصر: النهضة وسؤال الداء والدواء

«لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟»
(شكيب أرسلان، 1930)
«ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟» (أبو الحسن الندوي، 1950)

«ما أزمتنا، لماذا حصلت، وكيف الخلاص؟» أسئلة شغلت مفكرينا الذين أفنى بعضهم عمره في التأمل في جذور أزمتنا وسبل التحرر منها، أسئلة لخَّصَتها الأوساط الفكرية العربية بـ»سؤال النهضة».

تحاول مجلتنا في هذا العدد أن تلقي الضوء على بعض الأجوبة التي قدمها بعض مفكرينا، إذ لا شك أن للمفكرين -ولو بدرجات متنوعة- دور مركزي في صياغة أفكار الشعوب بقدر ما لهم من سلطة رمزية في نفوس الناس الذين يُكبرونهم ويتلقفوا أفكارهم بالقبول والاحترام.

وحيث أن الإجابات على سؤال النهضة تنوعت بتنوع المشارب الفكرية لهؤلاء المفكرين، كما أنها تأثرت بتجاربهم التاريخية، تستعرض مجلتنا بعض هذا التنوع، آملين أن يساهم هذا التأمل في تجارب السابقين وأن يكون فيها ما يفيدنا في أزماتنا الراهنة.

يتناول كل مقال في هذا العدد واحد من المفكرين الذين تركوا بصمة واضحة في حياتنا الفكرية، بحيث يحتوي المقال على لمحة سريعة عن حياة المفكر، والجذور الفكرية التي تأثر بها، فضلا عن إجابته على سؤال النهضة، وأخيرا التأثير الذي أحدثه بأفكاره وتركه خلفه.

مقالات العدد

تفاديا لتعقيدات الترتيب قررنا أن نلجأ لتاريخ الميلاد، من الأقدم إلى الأحدث، يتناول محمد إلهامي سيرة رشيد رضا الذي يصفه بالإمام المجدد وآخر المفكرين الكبار في زمن الخلافة، ثم يتحفنا محمود هدهود بتحليله العميق لما يسميه تحلل الليبرالية المصرية عندما يتناول واحدا من أساتذة النهضة والتنوير وهو أحمد لطفي السيد، الذي كان من أوائل الداعين للقطيعة مع العثمانية، ومدركا لتغيرات العالم الذي يتجه نحو الدولة القومية.

بعدهما يأتي الدور على أحمد مولانا الذي يخوض مهمة صعبة في الحديث عن سيد قطب، متناولا أفكاره حول الثورة الإسلامية، ومستعرضا تأثيره على الحركات الإسلامية من بعده، قبل أن يأخذنا بلال هشام إلى عالم الاقتصاد متناولا رحلة سمير أمين وأفكاره التأسيسية حول دور كل من المركزية الغربية والرأسمالية في تخلف دول الأطراف.

وإلى جانب ملف العدد نقدم بعضا من المقالات الأخرى، حيث يعرفنا خالد العزب على مصطلح التحيز الإدراكي، محاولا استخدامه في الإجابة على سؤال: لماذا يتعاطف البعض مع المجرم أو يلوم الضحية؟

فيما يأخذنا معاذ لافي في رحلة إلى القاهرة زمن الحملة الفرنسية، متناولا تفاصيل شيقة حول محاولة نابليون إعادة تشكيل المدينة بهدف إنهاء المقاومة المصرية.

ويبحر بنا عبدالرحمن حسام بين ضفتي كتاب «الأمة القطب» للمفكرة منى أبو الفضل، حيث يتناول قراءة لأطروحتها وأفكارها حول مفهوم الأمة في الإسلام.

وفي الأخير يسافر بنا عبدالله شيخ أوغلو عبر الزمن، ليحط بنا في دولة المرابطين بالأندلس، حيث يذكرنا بأمجادها ويسلط الضوء على الدور الذي لعبته في إنقاذ المسلمين هناك.

رشيد رضا
ملتقى الأبحر

محمد إلهامي

باحث في التاريخ والحضارة الإسلامية
ماجستير في الاقتصاد الإسلامي
رئيس تحرير مجلة «أنصار النبي صلى الله عليه وسلم»

رشيد رضا: ملتقى الأبحر

لا عجب إن عُدَّت محاولة كتابة مقال عن رشيد رضا بمثابة انتحار؛ ذلك أن رشيد رضا إمام ضخم مجدد، وقد اقتطع لنفسه وبجهده مساحة إلى جوار الصحف والمؤسسات الثقافية التي ينهمر عليها الدعم الأجنبي[1] ، وكاد لا يترك قضية تتعلق بحياة الأمة إلا تناولها[2] ، ولا يُعرف في عصره أغزر منه إنتاجا[3]، ولا أوسع تنوعا؛ فلقد كتب في التفسير والحديث والتصوف والفقه والفكر والسياسة والتاريخ والتراجم والملل والأديان والسياسة الشرعية، وألَّف وحقَّق ونشر، وتعد مجلته المنار أوسع سجِلٍّ معروف لتاريخ عصرهاَ! ولقد نظم الشعر ومدحه كبار الشعراء كالبارودي وحافظ [4]، وبهذه الغزارة والتنوع كان له فضلٌ على شيوخه في بيان كلامهم ودعمه بما لم يعرفوه من الأدلة[5] ، هذا فضلا عن كفاحه العملي، وبعضه كفاح سرِّيٌّ لا يُعرف حتى الآن[6] ، فضلا عن العلني كعضويته في حزب اللامركزية (قبل 1914)، ومشاركته في المفاوضات

1- رشيد رضا، المنار والأزهر، ط1 (القاهرة: مطبعة المنار، 1352ه)، ص130؛ طه حسين، الأيام، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994م)، 2/ 175، 176

2 ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة: كريم عزقول، (بيروت: دار النهار، 1962م)، ص284.

3 رشيد رضا، المنار والأزهر، ص130؛ شكيب أرسلان، السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، ط1 (دمشق: مطبعة ابن زيدون، 1937م)، ص162؛ أنور الجندي، أعلام وأصحاب أقلام، (القاهرة: نهضة مصر، د. ت) ص155، 156.

4 رشيد رضا، المنار والأزهر، ص184.

5 تفسير المنار، 196/8؛ الغزالي، الغزو الثقافي يمتد في فراغنا، (القاهرة: دار الشروق، 1997م)، ص 37.

6 مجلة المنار، 43/14.

مع البريطانيين، ورئاسته المؤتمر السوري (1920) ومشاركته ضمن الوفد السوري الفلسطيني في جنيف (1921)، وعضويته باللجنة السياسية في القاهرة إبان الثورة السورية (1925 و1926) ومشاركته في مؤتمري مكة (1926) والقدس (1931) [7]، وهذا كله إضافة إلى أسفاره ومراسلاته للملوك ومواقفه معهم [8]، وإضافة إلى مساعيه الدعوية في تأسيس معهد الدعوة والإرشاد (1910) لتخريج المتأهلين للدعوة إلى الإسلام وصدّ الشبهات عنه [9].

كذلك فإن تقييم الأعلام في عصر رشيد رضا -الذي سمَّاه العقاد بعصر بابل لكثرة ما انفجرت فيه الأفكار والاتجاهات، واضطربت فيه العقول والأحلام- أمرٌ جديرٌ بالمؤرخ المنصف أن يتورع فيه، فلقد كان ذلك العصر هو ذروة التفوق الغربي وقلب المحنة الإسلامية، وقد سقط كثيرون في فخ الغالب وتبعوه منبهرين منسحقين أمام تفوقه، ولم يَخْلُ الذين ثبتوا وصمدوا معتزين بدينهم من تأثر بالغالب، وما عليهم في ذلك من لوم فإن المحنة شديدة، وكم صار الحليم فيها حيرانا، فمن كان هكذا في جهده وفي عصره، فكيف يمكن اختزال شأنه في مقال؟!

لم يكن رشيد رضا أول من قدَّم الإجابة الإسلامية على سؤال النهضة، ساهم فيها من قبله الطهطاوي والتونسي والأفغاني وعبده، ولكنه فاق أولئك جميعا في غزارة إنتاجه وتوغله في التفاصيل واشتباكه مع الأحداث، أعانه على ذلك علمه الواسع بالشرع وبالواقع، ولم يكن لهم مثل علمه، ومَنْ كان كذلك كثر خصومه وكثرت المآخذ عليه.

لكن رشيدًا قام في تاريخ الفكر الإسلامي مقامًا عاليا، حتى ليجوز أن نسميه «ملتقى الأبحر»، فلقد اتفق على إمامته المدارس الإسلامية الثلاثة الكبرى التي تمايزت بعده: السلفية والإخوانية وما يسمى «مدرسة الإسلام الحضاري»، فرشيد رضا رائد نشر تراث الحنابلة لا سيما ابن تيمية وابن القيم والإشادة بهما [10]، وهو المناصر للحركة الوهابية وصاحب العلاقة الطيبة بالملك عبد العزيز آل سعود [11]، ومن مجلة المنار ومقالات رشيد رضا عرف الألباني علم الحديث [12]

> **لم يكن رشيد رضا أول من قدَّم الإجابة الإسلامية على سؤال النهضة، ساهم فيها من قبله الطهطاوي والتونسي والأفغاني وعبده، ولكنه فاق أولئك جميعا في غزارة إنتاجه وتوغله في التفاصيل واشتباكه مع الأحداث.**

7 ألبرت حوراني، الفكر العربي، ص 273، 274؛ وانظر: المنار والأزهر، ص194.
8 مجلة المنار، 35/480 وما بعدها.
9 رشيد رضا، المنار والأزهر، ص253، 163؛ توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم حسن وآخران، (القاهرة: مكتبة النهضة الوطنية، 1980م)، ص479؛ ألبرت حوراني، الفكري العربي، ص273.
10 تفسير المنار، 211/1؛ مجلة المنار، 33/670؛ المنار والأزهر، ص178، 179؛ وانظر: الغزالي، مستقبل الإسلام خارج أرضه، (القاهرة: دار الشروق، 1997م)، ص59.
11 سجل رشيد رضا رأيه المفصل في الحركة الوهابية وفي ابن سعود في المنار، ثم أفردها في كتابه «الوهابيون والحجاز».
12 محمد المجذوب، علماء ومفكرون عرفتهم، ط4 (الرياض: دار الشواف، 1992م)، 291/1.

، وهو الذي صار بعدئذ أشهر محدِّث في عصره وأوسعهم إنتاجا.

وفي ذات الوقت فرشيد رضا أستاذ حسن البنا زعيم الإخوان المسلمين، وللبنا فيه ثناء كثير وتقدير جمّ[13] ، بل حاول البنا إتمام إصدار المنار بعد وفاة رشيد رضا[14] ، وحاول إتمام تفسير المنار من حيث توقف رشيد رضا ، فضلا عن ثناء طويل مستمر كثير على رشيد رضا[15] من رموز الإخوان كالغزالي[16] والقرضاوي الذي ندر أن يذكره بغير لقب العلامة أو المجدد ونحوها، بل أفرد بعضهم عنه مؤلفاتٍ مثل محمد عمارة.

ومثلما التقى هؤلاء على تقديره وتوقيره، فقد التقى على بغضه والنفور منه: المحتلون والمتغربون والجامدون[17] ، على تفاوتٍ بين الجميع في الباعث والغرض والدرجة، فقد كتب عنه مارك سايكس أنه «مسلم صعب، متعصب، لا يتساهل، يتوق لتحويل الإسلام إلى قوة سياسية في أوسع مجال ممكن، تعزى غطرسته الفكرية إلى الاعتقاد بأن بريطانيا العظمى تخشى الإسلام، وأن المسلمين يستطيعون أن يملوا على بريطانيا سياستها بلهجة تكاد تشبه لهجة الفاتحين»[18] .

وقد التقى في رشيد رضا وفكره: العقلانية والسلفية والتصوف، والتقى فيه العلم والدعوة والعمل، والتقى فيه الزمن أيضا، فهو آخر المصلحين الكبار في زمن الخلافة، وأولهم في زمن سقوطها، ومهما أطلنا في شأن رسوخ قدمه وعبقريته، فإن «كل تفكير تاريخي هو حتما نسبي تابع لظروف زمان المفكر ومكانه، ذلك قانون الطبيعة البشرية الذي لا يفلت منه عبقري»[19] ، فلا يمكن فهم أحد خارجَ زمنه، وزمان رشيد رضا كان يطرح السؤال الحارق العنيف المحمَّل بسطوة الغالب ومرارة المغلوب: ما سر قوتهم؟ وما سر ضعفنا؟ يمكن اختصار الإجابة التي قدمها الرواد الإسلاميون كالآتي: تقدم الغربيون لأنهم أخذوا بزمام العلم والنشاط وبما شاع في بلادهم من العدل ومحاسبة الملوك، وضعفنا بما شاع عندنا من الجهل والكسل والتفرق والظلم واستبداد الملوك، وهذه الأمراض هي نتيجة ابتعادنا عن الدين، فإن في الأخذ به نشر العدل

يمكن اختصار الإجابة التي قدمها الرواد الإسلاميون كالآتي: تقدم الغربيون لأنهم أخذوا بزمام العلم والنشاط وبما شاع في بلادهم من العدل ومحاسبة الملوك، وضعفنا بما شاع عندنا من الجهل والكسل والتفرق والظلم واستبداد الملوك، وهذه الأمراض هي نتيجة ابتعادنا عن الدين، فإن في الأخذ به نشر العدل ومحاسبة الملوك وبث النشاط وتحصيل العلوم.

13 حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، ط1 (الجيزة: مركز الإعلام العربي، 2011م)، ص70.

14 أصدر البنا من المنار ستة أعداد في أربعة عشر شهرا ثم لم يستطع المواصلة لتشعب مسؤولياته، البنا، مذكرات الدعوة، ص317.

15 الغزالي، علل وأدوية، ط3 (القاهرة: دار الشروق، 1997م)، ص91.

16 محمد الغزالي، الحق المر: الجزء الخامس، ط5 (القاهرة: دار نهضة مصر، أغسطس 2005م)، ص4.

17 رشيد رضا، المنار والأزهر، ص130.

18 نجدة فتحي صفوت، الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية: نجد والحجاز، ط1 (بيروت: دار الساقي، 1996م)، 1/500، 501. باختصار.

19 Arnold J. Toynbee, A Study of History, (London: Oxford University press, 1948), Vol. III, p. 476.

ومحاسبة الملوك وبث النشاط وتحصيل العلوم، وأولئك الغربيون وإن كانوا متفوقين فإن تفوقهم ليس طبعا فيهم ولا هو مُحَرَّمٌ علينا، فقد كُنَّا أرفع منهم علما وقوة، ولئن كنا مضطرين الآن أن نتعلم منهم، فإنهم ما بلغوا هذا الذي بلغوا إلا بما تعلموه منا في زمن قريب، وإصلاح أحوالنا ليس عسيرا، وتحررنا ومقاومة استعمارهم ليس مستحيلا! ولكن دون ذلك عمل ضخم من التربية والتعليم ومكافحة الخرافة والتخلف والظلم والاستبداد، وذلك كله على قاعدة من الدين القويم، وأساس من الجامعة الإسلامية التي تنتظم فيها الأمة كلها.

وإذا كان رشيد رضا هو أوسع شارح لهذه الإجابة، لغزارة إنتاجه وتنوع مجالاته، فقد كان عليه أن يحدد: ما الذي يجب أن نحاربه في واقعنا؟ وما بذور الفساد التي أثمرت هذا الضعف في تاريخنا؟ وما الذي نستبقيه ونتمسك به من تراثنا؟ وما الذي ننفيه ونهجره منه؟ ثم ما الذي يجب أن نقتبسه من الغرب دون حرج؟ وما الذي يجب أن نحذر أن يتسرب إلينا منهم؟ وإذا عرفنا ذلك كله فكيف نحوِّل الفكرة إلى رجالٍ عاملين؟!

ومن هذا المنطلق؛ طفق رشيد رضا يكافح الاستعمار، فوقف مجاهدا بقلمه ولسانه ضد كل احتلال لبلاد المسلمين من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب، لم يفرق بين استعمار إنجليزي أو فرنسي أو غيره [20]، واندفع بأقصى ما سمحت له الظروف في فضحه والتحريض عليه، وفي الهجوم على عملائه ووكلائه مثل الشريف حسين[21] ، وفي نصرة كل حركة تحرر تكافح المحتل، ودافع عن الدولة العثمانية دفاعا عظيما[22] ، وكتب في سبُل توطيد علاقتها مع الشعوب الإسلامية، فدعا إلى تعريب الدولة العثمانية ليحول دون تفككها عن طريق النعرات القومية[23] ، ووقف مناصرا لها في كل حرب خاضتها داخلية أو خارجية. وكذلك شنَّ رشيد رضا حملته المتواصلة على الظلم والاستبداد، وعلى الحكام والملوك الذين يضيعون الأمة، وأطال في التنظير والتوكيد على فداحة ما خسرته الأمة، حين لم تعد تملك محاسبة ملوكها وإصلاحهم وحتى عزلهم[24] ، وتلك كانت إحدى المداخل التي أفضت به إلى إصلاح

20 شكيب أرسلان، السيد رشيد رضا، ص315.
21 مجلة المنار، 441/24 وما بعدها، 257/25 وما بعدها.
22 مجلة المنار، 441/1 وما بعدها، 522/22 وما بعدها، 257/24 وما بعدها.
23 مجلة المنار، 433/6 وما بعدها؛ 501/12 وما بعدها.
24 مجلة المنار، 515/2، 896/4، 157/5 وما بعدها؛ رشيد رضا، الخلافة، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 1994م)، ص77.

شأن العلم والعلماء، إذ يجب أن يكونوا قوّالين بالحق لا يخشون في الله لومة لائم، وشنَّ حملته على أولئك الملتصقين بالحُكَّام يبررون لهم ويزينون لهم أعمالهم[25] ، وهاجم النظام الذي يجعل رواتب العلماء بأيدي السلطة والحكام[26] ، وكم أشاد بأولئك العلماء الذين بذلوا في مكافحة الاستعمار والاستبداد وإن خالفوه في أمور كثيرة.

وأما شأن العلماء في أنفسهم، فقد احتفى رشيد رضا بكل من حرص منهم على الإصلاح ومحاربة الجهل والخرافة[27] ، ومحاربة الجمود على التقليد الذي يعيق إنتاج الحلول الشرعية لنوازل العصر ومستجداته[28] ، وهو ما يجعل الإسلام معطلًّا، ويجعل الأمة محتاجةً إلى الحلول الأجنبية التي تفرض نفسها بسطوة الاحتلال وعملائه المتغربين[29] ، لذلك دعا رشيد رضا إلى تأليف كتاب فقهي شامل يجعل أدلة الكتاب والسنة نصب عينيه، متحررا من قيد المذاهب ليكون أيسر في بيان محاسن الإسلام لغير المسلم، وأيسر في استخلاص أصول الشريعة من إضافات المذاهب ليتمّ للمجتهد في النوازل البناء عليها[30] .

وأفضل مدخلٍ لفهم تأييد رشيد رضا للحركة الوهابية وأميرها عبد العزيز، هو أنها كانت تبدو كحركةِ تحررٍ ومواجهةٍ للجهلِ والخرافة، فهي تحارب الشريف حسين عميل الإنجليز وصنيعتهم، وتحارب ما يشيع من زيارة القبور والأضرحة والتماس النفع والضرّ من الموتى، وترجع إلى الإسلام الأصيل الذي لم تكدره فلسفات المتكلمين، ولا قيود المتأخرين[31] .

وكذلك دعا رشيد رضا إلى الاستفادة مما لدى الغرب من محاسبة الملوك وتقييد سلطانهم[32] ، ومن العلوم ونظم الإدارة والتزام النظام[33] ، وإلى اجتذاب رؤوس أموالهم في الديار التي تعاني من التخلف، مشترطًا ألا يكون ذلك من وسائل تمكينهم ولا من مقدّمات احتلالهم، فثمة خيط دقيق وفارق يجب التمسك به، بين الحاجة إلى النهوض واستثمار ما لدى القوم من

“أفضل مدخلٍ لفهم تأييد رشيد رضا للحركة الوهابية وأميرها عبد العزيز، هو أنها كانت تبدو كحركةِ تحررٍ ومواجهةٍ للجهلِ والخرافة، فهي تحارب الشريف حسين عميل الإنجليز وصنيعتهم، وتحارب ما يشيع من زيارة القبور والأضرحة والتماس النفع والضرّ من الموتى، وترجع إلى الإسلام الأصيل الذي لم تكدره فلسفات المتكلمين، ولا قيود المتأخرين.”

25 مجلة المنار، 462/1 وما بعدها، 515/2، 522/22.
26 تفسير المنار، 232/4؛ المنار والأزهر، ص س، 11.
27 تاريخ الأستاذ الإمام، 129/1.
28 مجلة المنار، 161/2 وما بعدها، 269؛ المنار والأزهر، ص176.
29 مجلة المنار، 515/2.
30 مجلة المنار، 233/10، 234؛ المنار والأزهر، ص177.
31 مجلة المنار، 761/25 وما بعدها؛ 293/28 وما بعدها.
32 رشيد رضا، الخلافة، ص147.
33 مجلة المنار، 10/17.

العلوم والأموال التي لا توجد عند غيرهم، وبين أن يكون ذلك مدخلا إلى السيطرة على البلاد، لا سيما الأرض المقدسة[34] . وأما كيف يتحول هذا كله إلى عمل، فإن هذا يستلزم تكوين عدد من الرجال على قاعدة روحية صوفية متينة[35] ، تكسبهم صلابة الأخلاق وتعصمهم من فتنة الدنيا والمناصب، وعلى قاعدة من العلم الشرعي الأصيل تمنحهم قوة النظر والاجتهاد وتعصمهم من الجمود والتقليد، فبهؤلاء يتمّ للأمم تحررها ثم نهضتها.

ولا تخلو الحركة الفوَّارة والإنتاج الغزير من أخطاء وهفوات، فمع كل ما بذله رشيد رضا من مجهود عظيم محمود، ومقاومة باسلة عزيزة، فلكل حكيم هفوة ولكل جواد كبوة، ولو أمعنا النظر في إخفاقاته الفكرية العلمية لوجدنا فيها أثر الثقافة الغالبة، ولو أمعنا النظر في إخفاقاته العملية السياسية لوجدنا فيها أثر اندفاعته وثورته الحركية.

فأما إخفاقاته الفكرية، فمنها أنه في خضم اندفاعته لمحاربة الخرافة والتكثر من المعجزات والكرامات، ومحاربته لإثبات أن الإسلام لا ينافي العلم ولا يواجهه، مال إلى تفسير المعجزات بما يُخضعها للتفسير العلمي، وردّ أحاديث صحيحة يخالف ظاهرها ما أثبته العلم حتى جرح في رواتها من الصحابة والتابعين بغير دليل[36] ، وهو في خضم اندفاعته لمحاربته للاستبداد، وتحت ضغط العصر الديمقراطي

المتألق، وصل إلى إدانة معاوية، وكان له فيه كلام سيئ نسأل الله أن يغفره له، وغلبته العاطفة حتى أفقدته توازنه ورصانته العلمية المعهودة[37] . وهو في خضم محاولته الإصلاح وتثويره للفقه وتحت ضغط ثقافة المؤسسات والنظم مال إلى تقنين الشريعة وأبدى انزعاجه مما في كتب الفقه من مشكلات، وما هي بذلك إلا في عين المُحْرَج المنضغط المتحرق للإصلاح[38] .

وهو في خضم محاربته للاستعمار وتأثره بالهوية الوطنية السائدة في عصره دعا أن لا يُطلق لفظ الكافر إلا على الملحد منكر الأديان لأن أهل الكتاب من شركاء الوطن يستاؤون منه[39] ! وآراء أخرى لا نطيل بذكرها، نرى عند التأمل أنها كانت نتيجة تفكيره

34 مجلة المنار، 715/14، 716.

35 لرشيد رضا نشأة روحية متميزة، انظر: المنار والأزهر، ص133 وما بعدها؛ تاريخ الأستاذ الإمام، 126/1.

36 وهذان أمران مشهوران كم أطنب الباحثون فيهما، وانتقده عليهما من بجّلوه وعظّموه فضلا عمن أبغضوه، فلا نطيل بالإشارة إلى الأمثلة.

37 رشيد رضا، الخلافة، ص145؛ وقارن به: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت) 1/ 210 وما بعدها؛ جلال كشك، جهالات عصر التنوير، ط1 (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، 1990 م)، ص103 وما بعدها.

38 مجلة المنار، 212/7 وما بعدها، 233/10، 234. ورشيد رضا هو المصدر الوحيد لقصة الطهطاوي الذي خشي تكفير مشايخ الأزهر إذا قنن الشريعة، فكان هذا -بحسبه- سبب شيوع القانون الفرنسي. وعلى القصة ملاحظات ليس هنا موضع بيانها.

39 مجلة المنار، 14/1.

تحت ضغط الواقع أكثر من كونها نتيجة بحث علمي محرر. وأما إخفاقاته العملية الحركية، فمنها أنه في خضم اندفاعته لمحاربة الاستبداد عمل على إسقاط السلطان عبد الحميد[40] -الذي كان بالفعل مترددا وجامدا ومتميزا في إفلات الفرص، فبدا كأنما هو عقبة تعرقل إصلاح الدولة العثمانية- وأيد خلعه[41] ، لكنه سرعان ما عاد ورفض وأدان الاتحاديين وسياستهم [42]، وكان موقفه طيبا مع الشريف حسين وحكومته ضد الاتحاديين حتى تحالفوا مع الإنجليز واستخدمهم الإنجليز كبديل مرشح لنقل الخلافة من العثمانيين إلى العرب فشدَّ النكير عليهم، وكذا كان يعلق آمالا على أتاتورك قبل أن يسقط الخلافة[43] ، وانخدع زمنا بسعد زغلول فلما تبين له انحرافه وسوء طريقته أدانه وهاجمه[44] ، ولا يمكن تحميل المسؤولية لرشيد رضا وحده، فإن انقلابات الأحداث والتحالفات والشخصيات ومواقفها مسؤولة عن هذا، ولا يمكن فهم موقف رشيد رضا وتحولاته إلا بفهم تفاصيل هذه التحولات.

ومما يدل على سموّ نفسه أن يوجد في كلامه ما يعترف به على نفسه بأثر الثقافة السائدة عليه، وأنه لا يمكن بيان الإسلام للخاضعين لها إلا بنوع من التقريب والتنزل[45] .

وفي نهاية هذا المقال الذي طال رغم كل محاولات الاختصار، واكتفى بالإشارة عن ضرب المثال، لا يبقى إلا أن أقول: رحم الله الإمام المجدد الضخم الكبير محمد رشيد رضا، وعوضنا خيرا منه.

40 مجلة المنار، 43/14.
41 مجلة المنار، 276/12 وما بعدها، 460 وما بعدها.
42 مجلة المنار، 819/12 وما بعدها، 913 وما بعدها، 144/19 وما بعدها.
43 شكيب أرسلان، السيد رشيد رضا، ص316 وما بعدها.
44 قارن: مجلة المنار، 403/1؛ مجلة المنار، 525/22.
45 تفسير المنار، 211/1؛ مجلة المنار، 670/33.

أحمد لطفي السيد

والتحلل الليبرالي للوطنية المصرية

أحمد لطفي السيد والتحلل الليبرالي للوطنية المصرية

محمود هدهود

باحث في الفلسفة السياسية

في عام 1911، بدأت إيطاليا حملتها الاستعمارية على ليبيا التي كانت حتى ذلك الوقت ولاية من الولايات العثمانية، استبسلت الحامية العثمانية التي سيصبح أحد ضباطها بعد ذلك أبا للأتراك، مصطفى كمال، في مقاومة الحملة الإيطالية مدعومة بالمقاومة الشعبية الليبية، واحتاج الطليان إلى استخدام الطائرات في القتال وقصف البشر لأول مرة في التاريخ من أجل احتلال ذلك البلد.

في مصر قاد موالو العثمانيين حملة لجمع التبرعات للمقاومة في ليبيا، واندفع المصريون من كافة أنحاء مصر للتبرع ناظرين إلى المقاومة الليبية والعثمانية كجهاد إسلامي ضد الاستعمار الذي تعانيه شعوب الشرق كافة، لكن مثقفا مصريا كبيرا كان له رأي آخر فيما يجري، هذا الرجل هو أحمد لطفي السيد.

ولد أحمد لطفي السيد في قرية برقين بالدقهلية سنة 1872 لأب هو عمدة تلك القرية، وفي عام 1894 حصل على ليسانس الحقوق بعد أن تعرف خلال دراسته على الشيخ محمد عبده

والشيخ حسن الطويل، وبعد أن كان قد سافر إلى إسطنبول عام 1893 وصحب جمال الدين الأفغاني والتقى سعد زغلول، بدأ لطفي السيد حياته السياسية سنة 1896، عندما ألف مع صديق عمره عبد العزيز فهمي وعدد من رجال النيابة التي عمل بها جمعية سرية بغرض تحرير مصر، قبل أن تلتحق تلك الجمعية بالحزب الوطني الذي أسسه مصطفى كامل بداية كتنظيم سري برعاية الخديوي عباس حلمي الثاني، ويصير أحمد لطفي السيد هو أبو مسلم، الاسم الحركي له في التنظيم الجديد.

سيكون 1897 عاما حاسما في مسيرة لطفي السيد، ففي هذا العام، سافر الرجل إلى سويسرا بناء على طلب من الخديوي للحصول على الجنسية السويسرية بما يساعده على المطالبة باستقلال مصر، لكن لطفي السيد لم يعد من سويسرا بالجنسية التي لم يسمح له بها الباب العالي، وإنما عاد بعد توثيق علاقته بالشيخ محمد عبده وتلميذيه سعد زغلول وقاسم أمين، التي أغضبت الخديوي نظرا لتوتر علاقته بعبده، وغيرت مسار لطفي السيد على ما يبدو. ليست لدينا مادة وافية عما حدث في تلك السنوات، لكن من الواضح أن لطفي السيد قد أخذ منذ ذلك الوقت يبتعد عن الخط الذي مثله مصطفى كامل ومن ورائه الخديوي عباس، ليشكل خطا جديدا، خطا دفع بالوطنية المصرية إلى ذروتها عبر قطعية ليس فقط مع الإطار العثماني الذي تحرك فيه كامل والخديوي عباس، وإنما مع أي انتماء سياسي من شأنه أن يتقاطع مع تلك الوطنية المجردة بالنسبة إليه.

هذا الخط هو الذي قاد لطفي السيد إلى السير في الاتجاه المعاكس للجماهير المصرية وربما الشرقية بأسرها، عندما رأى أن من مصلحة مصر هزيمة الطليان للعثمانيين في ليبيا، متجاهلا في ذلك حياة الليبيين، وحقوقهم، والانتماء الديني والثقافي المصري للإسلام والعروبة والشعوب المُستعمَرة الذي يستلزم دعم مقاومة الشعب الليبي في وجه قوى استعمارية يدرك أحمد لطفي السيد، كما نفهم من كتاباته عن الاستعمار الإنجليزي في مصر، أنها ما أتت إلا لقمع الليبيين واستغلالهم.

"سار أحمد لطفي السيد في الاتجاه المعاكس للجماهير المصرية وربما الشرقية بأسرها، عندما رأى أن من مصلحة مصر هزيمة الطليان للعثمانيين في ليبيا، متجاهلا في ذلك حياة الليبيين، وحقوقهم، والانتماء الديني والثقافي المصري للإسلام والعروبة والشعوب المُستعمَرة الذي يستلزم دعم مقاومة الشعب الليبي في وجه قوى استعمارية."

الارتباط المرضي بالعثمانية

كانت الوطنية قد أخذت تتشكل في مصر كظاهرة اجتماعية عميقة منذ خواتيم القرن الثامن عشر، كما ظهر في انتفاضة العلماء عام 1895 ضد الحكم المملوكي المزدوج لمراد وإبراهيم، ثم بدأت تلك الفكرة تتخذ قوامها النظري لدى رفاعة الطهطاوي، منظر الوطنية المصرية الأول، الذي لم ير في الوطنية المصرية تناقضا مع تعددية الانتماءات الثقافية للمصريين للمحيط العربي والإسلامي وللشعوب المستهدفة بالاستغلال الاستعماري، وقد توجت الظاهرة الوطنية في مصر بالثورة العرابية التي امتدت بين عامي 1879 و1882. مثلت الثورة العرابية الذروة الأولى لنضج الوطنية المصرية، ولقد أخذت الفكرة القومية تتطور لأول مرة في صورتها الحديثة منذ **صلح ويستفاليا 1836** عندما بدأت الملكيات الأوروبية تتمأسس لا على أساس الخضوع المشترك للشرعية الكنسية البابوية، وإنما على أساس الحق الموناركي في كل بلد، لكن تلك الفكرة لم تتبلور إلا بصعود البرجوازيات المحلية التي رأت أن مصلحتها الاقتصادية المتمثلة في القضاء على الإقطاع لتطوير السوق الرأسمالي تلتقي مع طموحها السياسي في أن تصير هي ممثلة للشعب بأسره الذي سيتم تعميده كأمة أي تحويله من أفراد تجمعهم روابط مادية وثقافية محدودة ومتنوعة إلى كيان واحد يبدو متعاليا على التاريخ، فعوضا عن أن تكون صفة مصري لاحقا بكل من يسكن مصر ويستقر بها، ستصير لدينا أمة مصرية.

اللحظة العرابية كانت كذلك بالضبط، لحظة نضج للبرجوازية الزراعية والتجارية المصرية التي أخذت تتشكل في عهدي سعيد وإسماعيل بعد أن سمحا بأشكال محدودة من الملكية الخاصة، أرادت تلك البرجوازية أن تتطور اقتصاديا بتوسيع ملكياتها الزراعية وفرض رقابتها كذلك على التجارة العامة التي يسيطر عليها الخديوي بشكل مباشر أو غير مباشر عبر الضرائب غير المقيدة، كانت تلك البرجوازية الزراعية قد تجاوزت طفولتها وتشبعت بالفكرة الدستورية سياسيا وبالفكرة الوطنية في تركيبيتها من جهة أخرى، فلم تر في الوطنية المصرية تناقضا مع الثقافة الإسلامية والعربية الراسخة للمصريين بمن فيهم تلك النخبة البرجوازية، وهكذا تشكلت وطنية ذات أبعاد اقتصادية وسياسية وثقافية تقود نوعا من التطور العضوي المصري ناحية التشكل كدولة رأسمالية حديثة، أحبط الاستعمار تلك اللحظة عن عمد، وحول مصر من مشروع جمهورية حديثة إلى مستعمرة تعاني تناقضات لا نهائية كغيرها من المستعمرات على كافة المستويات.

في السنوات التالية؛ عانت الفكرة الوطنية المصرية نوعا من التحلل بفقدانها التركيب الذي تمتعت به في تنظيرات الطهطاوي وفي الحركة العرابية، كانت أبرز تلك التناقضات هو التناقض بين الطموح المصري نحو الحكم الدستوري وتأسيس دولة قومية حديثة وبين الانتماء الإسلامي لمصر متجسدا في علاقتها بالسلطنة العثمانية، بين عامي 1882 و1896، كانت مصر تعاني آثار الهزيمة أمام الاستعمار الذي دمر مشروعها الوطني، وقد استقر لدى فلول العرابية وعلى رأسهم الشيخ محمد عبده أن علاقة مصر بالعثمانيين قد انتهت بحكم الأمر الواقع الذي ربما ينهي العثمانية نفسها.

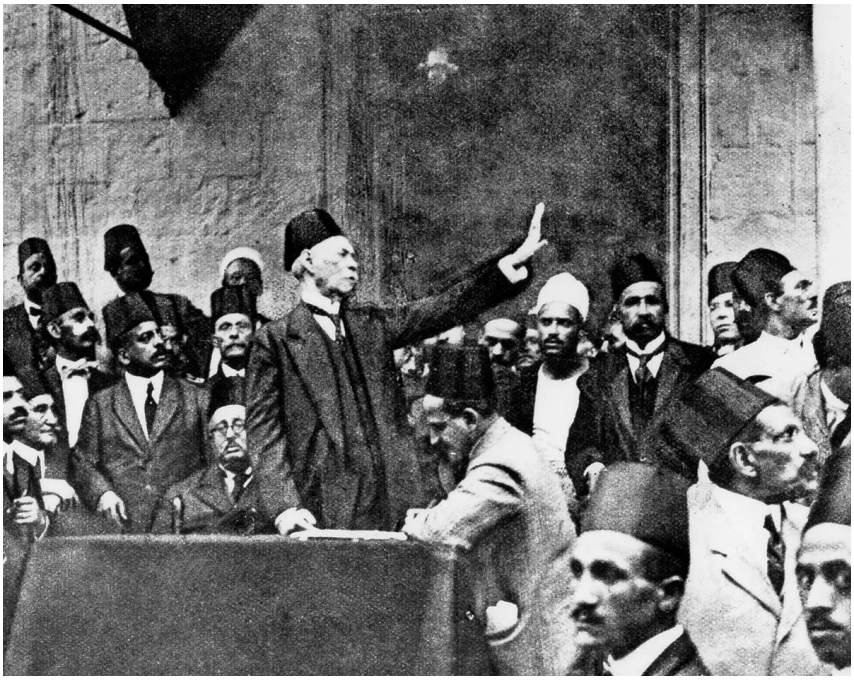
كان عبده يتمتع بواقعية سياسية عميقة منذ حقبة الثورة العرابية نفسها، وقد انتقد عرابي كثيرا في اندفاعه الثوري مدركا الحدود التي سيضعها الاستعمار من جهة والعلاقة المعقدة لمصر بالعثمانية من جهة أخرى، أمام تلك الجذرية العسكرية التي تصرف بها عرابي مع الخديوي والإنجليز، وبهذه الواقعية نفسها، كان عبده يسير في اتجاه القطيعة مع العثمانية والتركيز في الشأن المصري، لكن ليس انطلاقا من نفي الانتماء الإسلامي لمصر، ولكن بوعي عميق من عبده بعصره الذي يتجه بقوة ناحية الدولة القومية وحتمية انحلال الإمبراطوريات متعددة القوميات التي لم يعد باقيا منها سوى العثمانية في الشرق، والنمساوية المجرية في الغرب، وهما الإمبراطوريتين الآخذتين في التدهور إلى حين انهيارهما المأساوي، خاصة في الحالة العثمانية، بعد الحرب العالمية الأولى.

البرجوازية العقيمة ومكونات الليبرالية المصرية

هذا التناقض أفضى إلى شكلين من التحلل في الوطنية المصرية، سيتخذ الشكل الأول حالة الارتباط المرضي بالعثمانية الذي مثله اتجاه مصطفى كامل، فلقد حاول كامل بناء وطنية مصرية لا تقطع مع الانتماء الإسلامي لمصر، لكنه لم يدرك أن هذا الانتماء الإسلامي لمصر لا يمكن أن يبقى في صورة ارتباط سياسي بالعثمانيين وما يستتبعه ذلك من عرقلة التطور المصري ناحية الدولة القومية، وقد ظهر لاحقا، عقب وفاة مصطفى كامل مباشرة، أن العثمانية قد ماتت عمليا بانقلاب تركيا الفتاة واندفاعها نحو قومية تركية من المحتوم أن تقضي على الحكم الإمبراطوري متعدد القوميات بطبيعته، ولم يكن مصطفى كامل ومجموعته رغم وطنيتهم الجذرية وطاقتهم النضالية الكبيرة وشعبيتهم الكاسحة يمتلكون الوعي الناضج الذي تمتع به عبده، وهو الذي لم يقصد إلى القطع مع الانتماء الإسلامي، وإنما إعادة تشكيله في صيغة عصرية لا تعوق تطور الدولة القومية المحتوم وما يرتبط به من تحديث رأسمالي وثقافي.

على الجانب الآخر؛ وقف تلاميذ عبده الذين قصروا شيئا ما عن التزامه الإسلامي، بما يمنحه هذا الالتزام من اقتراب من الشعب واحترام لثقافته وقدرة على تعبئته في اتجاه التحديث، واكتفوا من عبده بواقعيته السياسية وحرصه على التعليم، وسيكون على رأس هؤلاء التلاميذ سعد زغلول وأحمد لطفي السيد. لقد مثلت الليبرالية لأحمد لطفي السيد خيارا ممتازا لحل التناقض الذي وجده بين الوطنية المصرية والانتماء الإسلامي، فعبر التأكيد على أولوية الفرد، مكنت الليبرالية مثقفي القرن التاسع عشر من التخلص من الضغوط الشعبية التي كانت اقتصادية بالأساس في حالة أوروبا، متمثلة في مطالب الطبقة العاملة التي

> لقد مثلت الليبرالية لأحمد لطفي السيد خيارا ممتازا لحل التناقض الذي وجده بين الوطنية المصرية والانتماء الإسلامي، فعبر التأكيد على أولوية الفرد، مكنت الليبرالية مثقفي القرن التاسع عشر من التخلص من الضغوط الشعبية التي كانت اقتصادية بالأساس في حالة أوروبا وثقافية في حالتنا، متمثلة في التمسك الشعبي بالانتماء الإسلامي الذي يعوق تطور الدولة القومية الحديثة بالنسبة لمثقف كأحمد لطفي السيد.



أزعجت المثقفين البرجوازيين وأخافتهم من الديمقراطية التي ستتحول في نظرهم إلى غوغائية، وكانت تلك الضغوط في حالتنا ثقافية، متمثلة في التمسك الشعبي بالانتماء الإسلامي الذي يعوق تطور الدولة القومية الحديثة بالنسبة لمثقف كأحمد لطفي السيد.

هذا التأكيد على أولوية الفرد ضد الأمة[1] لا يمكن أن يؤتي ثماره دون تطوير التعليم العام لإنتاج أفراد قادرين على التحرر من الثقافة الشعبية، لذلك ورث الليبراليون المصريون كلطفي السيد وطه حسين دعوة عبده إلى أولوية التعليم وإن اختلفت المقاصد.

المكون الثالث في ليبرالية لطفي السيد ومن جاءوا بعده كطه حسين، كان النفعية التي نقلوها عن منظري الليبرالية الإنجليزية كجيرمي بنتام وجيمس ميل، لقد سمحت تلك النفعية لأحمد لطفي السيد بتبني سياسة انتهازية وغير جذرية مع الاستعمار، سمحت له أخلاقيا مثلا بتأييد الاحتلال الإيطالي الإجرامي لليبيا، واتخاذ مسافة من **ثورة 1919** التي تحدث مع الجنرال اللنبي في كيفية إخمادها، والانقلاب على الدستور والحريات في وزارة محمد محمود باشا عام 1928 التي تولى فيها أحمد لطفي السيد نظارة المعارف، وتبني خط الأحرار الدستوريين غير الشعبي على مدى وزاراتهم المتتالية.

لم تكن تلك الليبرالية امتدادا لمحمد عبده كما فهمها بعض المؤرخين القوميين والإسلاميين كتميم البرغوثي، وإنما كانت انحلالا لأفكاره، فواقعية عبده تجاه العثمانية وتجاه واقع الاحتلال البريطاني ليست هي نفعية أحمد لطفي السيد وليبراليّ الأحرار الدستوريين الانتهازية والمناورة، وحرصه على التعليم كأداة لبناء مجتمع قوي ليس هو الحرص على التعليم بغرض التخلص من الثقافة الشعبية ومكونها العربي والإسلامي.

فهل كانت تلك الليبرالية وليدة المأزق

1 «الفرد ضد الأمة» هو عنوان كتاب ترجمه فتحي زغلول، أحد جزاري دنشواي والمثقف الليبرالي الكبير الذي كان صديقا لأحمد لطفي السيد وأثنى لطفي السيد على ترجمته لهذا الكتاب كثيرا.

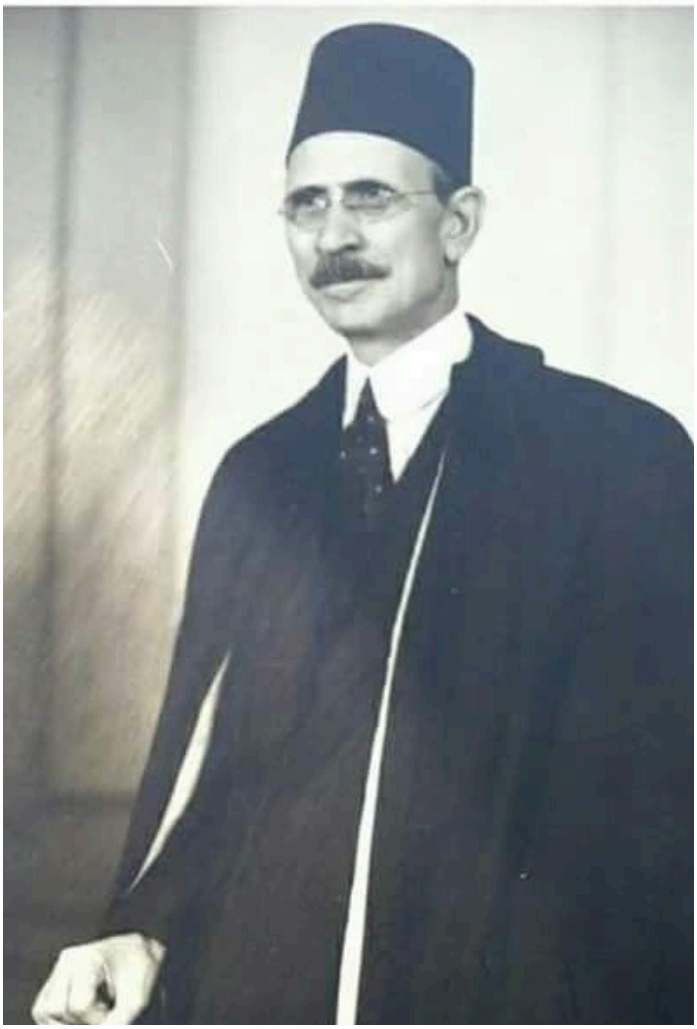
الاستعماري فحسب والارتباط المرضي بالعثمانية الذي أصر جناح من النخبة المصرية عليه؟ بالتأكيد لا، فلقد كانت تلك الليبرالية قبل ذلك تعبيرا عن انهيار مشروع البرجوازية الزراعية والتجارية المصرية وحلمها بالتحول إلى رأسمالية حديثة، وتحولها عوضا عن ذلك إلى برجوازية عقارية أو محض ملاك أراضي يجمدون ثرواتهم في عقارات أو يحركونها في مضاربات عقارية محدودة بلا مشاريع اقتصادية أبعد لتنمية ثرواتهم وتحويلها إلى رأسمال إنتاجي صناعي أو حتى زراعي مميكن.

أدى هذا الانحطاط البرجوازي المصري إلى توسيع الشرخ بين تلك البرجوازية المصرية والجماهير من الفلاحين والعمال وصغار الموظفين، مما عمق انحطاط الليبرالية المصرية أيضا، واندفاعها أكثر فأكثر نحو الانتهازية والخوف من الحراك الشعبي والديمقراطية، والتمسك بالبنى الأيديولوجية الأكثر تخلفا اجتماعيا سواء كانت دينية أو علمانية، ستظل قطاعات واسعة من البرجوازية المصرية بعد ذلك متأرجحة بين تدين خرافاتي وتسكيني أو علمانية تبحث عن مجرد حقوق الفرد في الاستمتاع الشخصي، واستمرار مركزية الاستثمار العقاري على نشاطها الاقتصادي، مع الانتباه بالتأكيد إلى وجود شرائح من تلك البرجوازية تقطع مع تلك الحالة باتجاهات أكثر تقدمية.

يبقى من المهم أخيرا؛ التأكيد على أن أحمد لطفي السيد لم يكن في كل ذلك صانعا لعيوب الليبرالية المصرية، وإنما معبرا عن اتجاه كان من الطبيعي أن يتشكل في تلك اللحظة التاريخية، وأن فكر الرجل قد انضوى على عناصر تقدمية عظيمة في تلك اللحظة كالفكرة الدستورية ضد الاستبداد والتحذير من اشتراكية الدولة كأداة للاستبداد[2]، ونقد الاستعمار والنظرة الاستشراقية للشعوب الشرقية كرده على تلفيقات كرومر ضد المصريين، والاعتزاز بالإسلام كدين والدفاع عنه كما في وصفه لرحلته إلى المدينة المنورة، وأهمية الثقافة والتعليم كترجمته لأرسطو ونشره للأفكار الليبرالية الأساسية كمركزية الحرية العامة والخاصة كقيمة في المجتمع الحديث، والحفاظ على اللغة العربية، حيث ترأس لطفي السيد مجمع اللغة العربية، وشجع قرار سعد زغلول بأن تكون اللغة العربية هي لغة التعليم في مصر.

كان لطفي السيد كذلك رجلا عاقلا ومتزنا ومنصفا كما يظهر في كتاباته، فقد كان من القلائل الذين حاولوا إنصاف عرابي عندما تداعى عليه مؤيدو الإنجليز ومناضلو الحزب الوطني كلاهما، كما عمل على تمجيد مصطفى كامل رغم خلافه معه، وانسحابه من المعارك الشخصية كما حدث في معركة سعد زغلول وعبد الخالق ثروت.

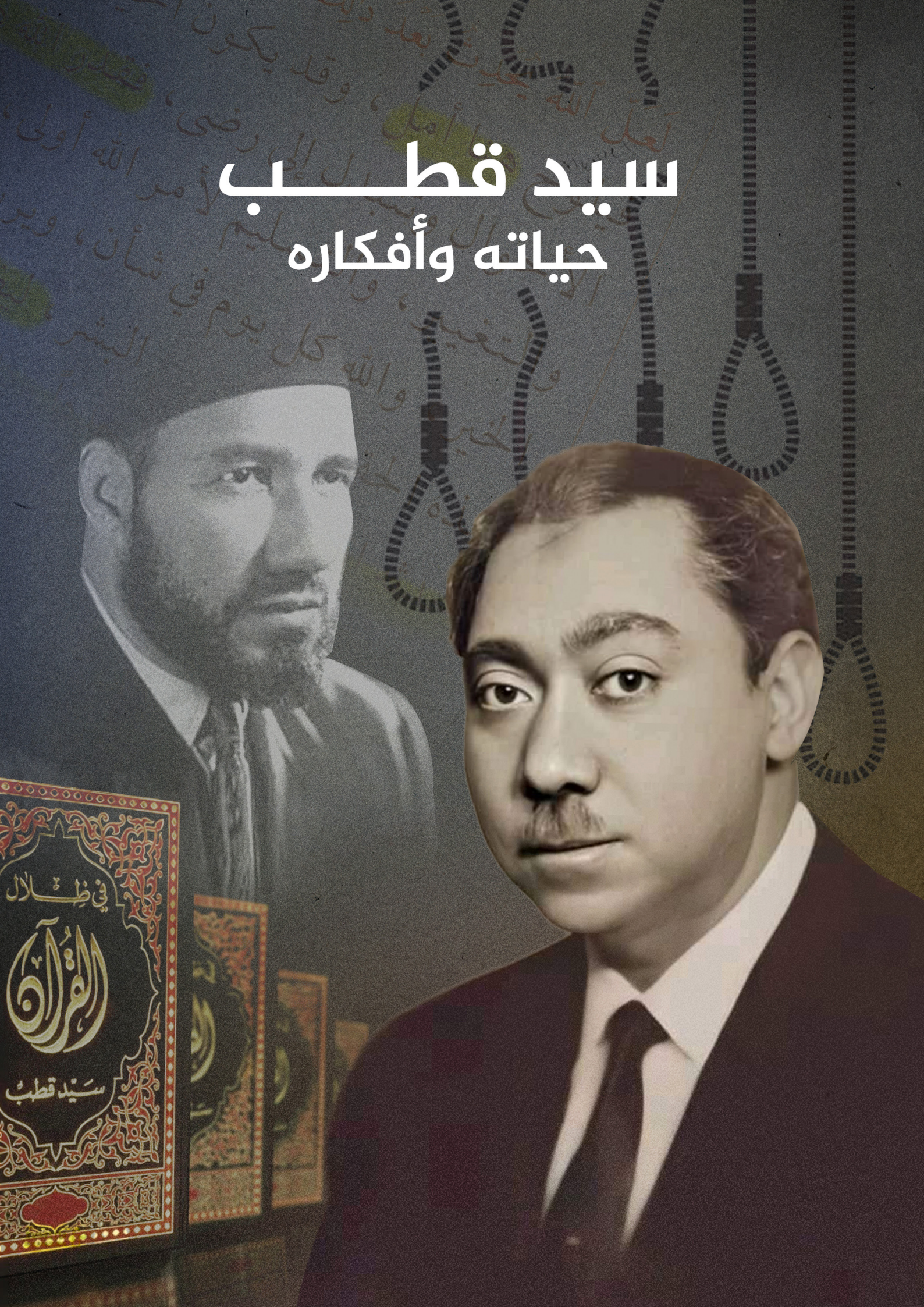
من المهم الانتباه أن ذلك ليس إنصافا فقط للشخصية التاريخية، ولكن لإدراك أن هذا المثقف ككثيرين غيره من المثقفين المصريين كان يتوخى -حتى في أخطائه- بناء وطنية مصرية تحفظ للمصريين حقوقهم وكرامتهم ضد عسف السلطة و الاستغلال الأجنبي، وهو بذلك المعنى جزءً من مسيرة ثقافية ونضالية يعتز بها المصريون بوصفها مسيرتهم نحو الكرامة والعدل والقوة والحرية.



2 أسماه لطفي السيد: الاشتراكية المعكوسة، أي أن تقدم الدولة مصالح اقتصادية للناس مقابل نزع حقوقهم السياسية.

سيد قطب

حياته وأفكاره



سيد قطب: حياته وأفكاره

أحمد مولانا

باحث في الشؤون السياسية والاستراتيجية

في عام 2014، نشر وزير الخارجية الأمريكي ومستشار الأمن القومي السابق هنري كيسنجر كتابا بعنوان «النظام العالمي: تأملات حول طلائع الأمم ومسار التاريخ»، تطرق خلاله لكيفية تشكل النظام العالمي المعاصر، وفي ثنايا الكتاب قال كيسنجر: «ألف سيد قطب خلال وجوده في السجن كتاب معالم في الطريق، وهو إعلان حرب على النظام العالمي القائم، ما لبث أن غدا نصا تأسيسيا للحركة الإسلامية المعاصرة»[1] ، فيما يستضيف الإعلام العربي وبالأخص المصري ندوات ينتقد خلالها شيوخ ودعاة ومفكرون وساسة أفكار سيد قطب، ولا تخلو ملفات القضايا السياسية عادة من تحريز كتب لسيد قطب باعتبارها دليل إدانة ضد من يُعثر عليها عنده، وذلك رغم رحيل قطب عن عالمنا قبل أكثر من نصف قرن، وبالتحديد في عام 1966 إثر إعدامه مع اثنين من رفاقه، وهو ما يشير إلى أن قطب لازال يؤرق خصومه ويلهم المتأثرين بفكره، ويثير حالة من الجدل والنقاش ربما لم يحظ بها كاتب إسلامي آخر منذ منتصف القرن العشرين حتى الوقت الحالي.

1 - هنري كيسنجر، النظام العالمي: تأملات حول طلائع الأمم ومسار التاريخ، دار الكتاب العربي، 2015، باختصار يسير.

السيرة الذاتية: بين الأدب والسياسة

وُلد سيد قطب[1] عام 1906 بقرية موشا في محافظة أسيوط بصعيد مصر في ذات العام الذي وُلد فيه حسن البنا لكنهما لم يلتقيا خلال حياتهما، وعاش قطب نحو 14 سنة في القرية التي كان أبوه أحد وجهائها، وتأثر باعتناق والده لأفكار الحزب الوطني الذي أسسه مصطفى كامل، وقد جعل والده من منزله مقرا لاطلاع أهل القرية على جريدة اللواء التي يصدرها الحزب، ومن ثم انخرط والده في ثورة 1919 التي امتدت أحداثها إلى أسيوط، وبذلك نشأ قطب في بيئة مسيسة تهتم بالشأن العام وتطوراته وتسعى للانخراط فيه.

ومع تراجع الاضطرابات التي رافقت ثورة 1919 انتقل سيد في عام 1920 إلى القاهرة بعد عامين من توقف دراسته ليقيم عند خاله بهدف استكمال مراحل تعليمه، وانضم قطب حينها إلى حزب الوفد الذي جسد آنذاك أماني المصريين في التحرر من الاحتلال البريطاني.

تخرج قطب من كلية دار العلوم في عام 1933، وعمل مدرسا في وزارة المعارف، وفي القاهرة أتيحت أمامه فرص للاحتكاك بشكل أكبر بالشأن العام، والتداخل مع كبار الأدباء وبالأخص عباس العقاد الذي أصبح قطب من خواص تلاميذه، ومن ثم نشر قطب بداية من عام 1934 مقالات وبحوثا نقدية وأدبية في أبرز الصحف والمجلات الصادرة في ذلك الوقت مثل البلاغ والرسالة والأهرام والمصور وروز اليوسف، وخاض معارك أدبية طاحنة من أبرزها معركته دفاعا عن مدرسة أستاذه العقاد في مواجهة مدرسة مصطفى صادق الرافعي.

ثم جاء حادث 4 فبراير 1942 الذي أجبر الإنجليز خلاله الملك فاروق على تعيين حكومة جديدة برئاسة الزعيم الوفدي مصطفى النحاس، ليمثل نقلة جديدة في حياة قطب، فاستقال من حزب الوفد اعتراضا على توليه السلطة تحت حراب الإنجليز رغم نشأته

1 – هنري كيسنجر، النظام العالمي: تأملات حول طلائع الأمم ومسار التاريخ، دار الكتاب العربي، 2015، باختصار يسير.
التفاصيل الخاصة بسيرة حياة سيد قطب اعتمدت فيها على ما أورده د. صلاح عبدالفتاح الخالدي في كتابه (سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد) ط5. دار القلم، سوريا، 2010.
– سيد قطب، هذا الدين، دار الشروق، ط. 15، ص5.

كحزب يطالب بالاستقلال، ولم يجد قطب في الساحة العامة حزبا يعبر عن خياراته السياسية فاعتزل العمل الحزبي ما يزيد عن عشر سنوات، وأقبل على دراسة القرآن من زاوية أدبية ثم نشر كتابه «التصوير الفني في القرآن» عام 1945، وبدأ يتجه نحو الفكر الإسلامي ويبتعد عن العقاد ومدرسته، ثم سافر لأمريكا في عام 1948 في بعثة استمرت عامين أوفدته خلالها وزارة المعارف للتخصص في التربية وأصول المناهج، وتأثر قطب خلال وجوده في أميركا بأمرين أولهما حديث **المستشرق البريطاني «هيوارث دن»** معه عن خطورة جماعة الإخوان المسلمين على مصالح الغرب ودعوته له للتصدي لأفكارها، وثانيهما فرح بعض الأمريكيين بخبر مقتل **حسن البنا** في عام 1949، فبدأ قطب يقترب تدريجيا من جماعة الإخوان باعتبارها تمثل إزعاجا للغرب، وقد نشر كتابه الأول في الفكر الإسلامي عام 1949 بعنوان «العدالة الاجتماعية في الإسلام».

وفي ظل كتاباته النقدية للأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية في العهد الملكي، اقترب قطب من تنظيم الضباط الأحرار، وعينه عبدالناصر عقب الإطاحة بالملك كمستشار لمجلس قيادة الثورة وخصص

له مكتبا في مقر المجلس، كما شغل قطب منصب السكرتير العام لهيئة التحرير التي سعت لإقامة ظهير شعبي للنظام الجديد، لكن سرعان ما اختلف قطب مع توجهات نظام يوليو التي وجد أنها تبتعد عن الإطار الإسلامي، واستقال من مناصبه في فبراير 1953، ثم انضم إلى الإخوان المسلمين في ذات العام ليعمل ضمن قسم نشر الدعوة، ويشرف على مجلة «الإخوان المسلمين» التي أصدرتها الجماعة بالإضافة لبعض الأنشطة الثقافية، ثم طالته اعتقالات 1954 حيث حُكم عليه بالسجن 15 عاما، لكنه خرج بعفو صحي إثر وساطة الرئيس العراقي عبدالسلام عارف، ثم قاد قطب تنظيما جديدا عقب خروجه من السجن حيث حاول إعادة إحياء جماعة الإخوان لكن اكتُشف التنظيم في 1965، وأُعدم قطب في عام 1966 بتهمة السعي لقلب نظام الحكم، وترك خلفه نحو 29 كتابا في الفكر الإسلامي والأدب والنقد فضلا عن مئات المقالات.

تأثر قطب أولا بأجواء تربيته المنزلية، وبالأخص شخصية والدته التي زرعت في نفسه شعورا بالتفرد والاستعلاء، كما علمه والداه حب الدين والقراءة ومساعدة المحتاجين والجدية، وهو ما انعكس على إتمام سيد لحفظ القرآن في العاشرة من عمره.

خلال الفترة من 1920 إلى 1945 امتد اطلاع قطب وثقافته من دراسة الأدب والنقد وصولا إلى الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم مقارنة الأديان، والأحياء، فضلا عن النظريات العلمية المعاصرة مثل «النسبية» لاينشتاين والتحليل الذري ومباحث الضوء، وهو ما انعكس لاحقا على نقاشاته لأطروحات العديد من المنظرين والفلاسفة الغربيين مثل جون هكسلي وبرتراند راسل.

وقد ساهم توجه قطب لدراسة القرآن لأغراض أدبية بعد اطلاعه على الثقافة الغربية في شعوره بخواء الغرب في تقديم إجابات عن الأسئلة الجوهرية المتعلقة بالإنسان والكون والحياة، والتعلق بالثقافة المادية مع غياب الجانب الروحي، ومن ثم تعلق قطب أكثر بالقرآن، وأخذ يدرسه بهدف تكوين تصورات متماسكة عن الهدف من الخلق، ودور الإنسان في الحياة، والمنهج الذي يكفل للبشرية السعادة ويمزج بين الروح والمادة. وفي النهاية اعتبر قطب أن الإسلام هو المنهج الذي يحقق كرامة الإنسان ويحقق له التحرر المطلق في حدود إنسانيته

اقترب سيد قطب من تنظيم الضباط الأحرار، وعينه عبدالناصر عقب الإطاحة بالملك كمستشار لمجلس قيادة الثورة، كما شغل منصب السكرتير العام لهيئة التحرير التي سعت لإقامة ظهير شعبي للنظام الجديد، لكنه سرعان ما اختلف مع توجهات نظام يوليو التي وجد أنها تبتعد عن الإطار الإسلامي، واستقال من مناصبه في فبراير 1953.

نحو ثورة إسلامية

انشغل قطب في الثلث الأخير من عمره بدراسة كيفية بعث الأمة المسلمة من جديد كي تؤدي دورها في استنقاذ البشرية من المعاناة التي تعيش فيها، وتبنى قطب منهجا لاستنباط الفكر الإسلامي يقوم على الاستلهام من الكتاب والسنة، والاسترشاد بتعامل جيل الصحابة مع الوحي، ودعا لنبذ دراسة العقيدة وفق النموذج الكلامي الذي يحول الدين لقضايا جدلية باردة ويستند إلى المنطق الإغريقي.

وشدد قطب على ضرورة التعامل مع الوحي بروح التلقي للعمل، والاكتفاء به كمصدر للتلقي مع نبذ مناهج الفكر الغربي التي سيطرت على عقول العديد من المفكرين المسلمين حتى كتب بعضهم عن اشتراكية الإسلام، وديموقراطية الإسلام تأثرا منهم بالأفكار السائدة في زمنهم، واعتبر قطب أن الإسلام نموذج رباني فريد له أصوله التي تختلف عن المناهج البشرية التي ربما تتقاطع معه في أجزاء هنا أو هناك.

وبخصوص كيفية تطبيق المنهج الإسلامي، قال قطب إن الدين لا يعمل في حياة البشر بطريقة سحرية غامضة إنما يعمل من خلال أن (تحمله جماعة من البشر، تؤمن به إيمانًا كاملًا، وتستقيم عليه بقدر طاقتها وتجتهد لتحقيقه في قلوب الآخرين وفي حياتهم كذلك، وتجاهد لهذه الغاية بكل ما تملك .. تجاهد الضعف البشري والهوى البشري في داخل النفوس، وتجاهد الذين يدفعهم الضعف والهوى للوقوف في وجه الهدى... وتبلغ - بعد ذلك كله - من تحقيق هذا المنهج، إلى الحد الذي تطيقه فطرة البشر، والذي يهيئه لهم واقعهم المادي)[1] .

ووفق تقييم قطب للواقع الذي عاش فيه منتصف القرن العشرين، فقد توقع الانهيار الوشيك للاتحاد السوفيتي لشدة مخالفته لنواميس الفطرة البشرية رغم أن الاتحاد السوفيتي برز آنذاك كقوة متضخمة في نظر خصومه قبل أتباعه، فيما حذر قطب من أن انفراد الغرب وبالأخص أمريكا بالهيمنة سيجعل العالم يعيش في ويلات قوة لا تحترم سوى المادة، وتعمل لمصالحها دون النظر لمصالح بقية البشر، وهو ما تحقق لاحقا بعد رحيله بربع قرن.

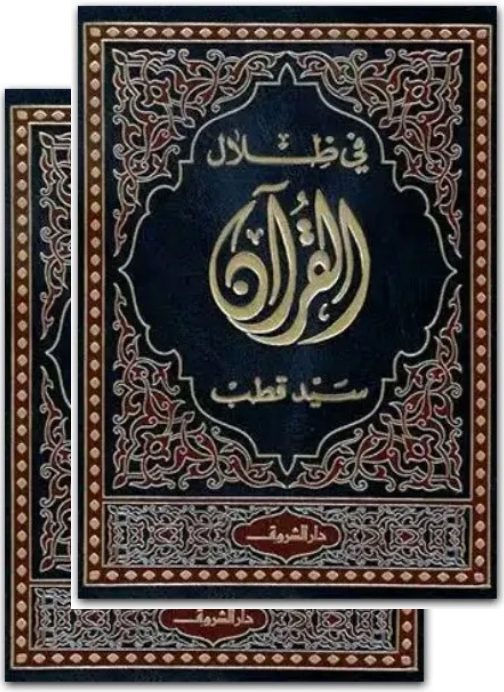
> شدد قطب على ضرورة التعامل مع الوحي بروح التلقي للعمل، مع نبذ مناهج الفكر الغربي التي سيطرت على عقول العديد من المفكرين المسلمين حتى كتب بعضهم عن اشتراكية الإسلام، وديموقراطية الإسلام تأثرا منهم بالأفكار السائدة في زمنهم، واعتبر قطب أن الإسلام نموذج رباني فريد له أصوله التي تختلف عن المناهج البشرية.

1 - سيد قطب، هذا الدين، دار الشروق، ط. 15، ص5.

امتداد تأثير قطب

تأسست الجماعات الإسلامية في مطلع القرن العشرين بعد انهيار الدولة العثمانية في عام 1924، وعمل حسن البنا بعد تأسيسه لجماعة الإخوان على نشر فكرته مع التركيز على العمل العام وضم أكبر قدر ممكن من الطاقات والأعضاء، ووجه البنا سهامه بشكل رئيس نحو الاحتلال البريطاني وظاهرة الاستعمار، لكن لم يطل به العمر لوضع إطار فكري يرسم مساحات التقاطع والتلاقي مع الأنظمة السلطوية والمكونات الأخرى في العالم الإسلامي التي ترفض التحاكم إلى الدين في أمور البشر الحياتية، ولا تعتبره مصدرا لتلقي التصورات والتشريعات والقوانين، وهنا جاء سيد قطب ليضع إطارا يرسم الحدود بين من يتبنون الإسلام كمنهج وشريعة وعقيدة وبين غيرهم، ورفض قطب الالتقاء في منتصف الطريق مع المناهج الأخرى، وركزت أفكاره الثورية على المفاصلة المنهجية والعقدية مع الآخرين وليس على مساحات التقاطع والتشابه، وهو ما أكد عليه في العديد من كتبه مثل «معالم في الطريق» «وهذا الدين»، و«خصائص التصور الإسلامي ومقوماته» كما استفاض فيه في كتابه الأضخم «في ظلال القرآن».

وضوح أفكار قطب وبساطتها وقوتها نبعت من أسلوبه الأدبي الراقي، وارتباطها بآيات الوحي، فقطب لم يطرح أفكاره بشكل مجرد ثم يستدل لها لاحقا بالآيات والأحاديث، إنما جعل آيات القرآن هي المركز الذي تنبع منها أفكاره مع استدلاله بالتفسيرات الواردة عن الصحابة في كتب تفسير معتمدة مثل الطبري وابن كثير. **وجاء رفض قطب التراجع عن أفكاره مقابل العفو عنه ثم إعدامه ليرسم له صورة بطولية أبرزته كمفكر ثوري متمسك بمبادئه يمزج بين التنظير والحركة العملية، وتحول قطب إلى أيقونة للقوى الإسلامية الراغبة في التغيير في أنحاء العالم**، كما أصبح مجرد الاطلاع على كتبه تهمة في جل الدول التي يتواجد بها مسلمون وتحكمها أنظمة استبدادية.



سمير أمين

مفكر الجنوب الثائر

سمير أمين:
مفكر الجنوب الثائر

بلال هشام

طالب ماجستير اقتصاد سياسي بجامعة هامبورج في ألمانيا خريج أقسام علوم سياسية وعلاقات دولية، واقتصاد، وعلم الاجتماع من جامعة مرمرة بتركيا

ربما يختلف سمير أمين عن باقي المفكرين المصريين في هذا العدد، فإذا كان انشغال أغلبهم بقضية النهضة تنطلق من أرضية إسلامية مع تركيز إما على مصر أو بشكل أوسع على الأمة العربية والإسلامية، فإن أمين ينطلق من أرضية ماركسية، ولذا يختلف عنهم في الإطار المفاهيمي، فيصعب إيجاد مصطلح النهضة الذي ارتبط بالفكر العربي/الإسلامي خصوصاً في ظل حقبة الاستعمار أي من النصف الثاني للقرن التاسع عشر وطوال القرن العشرين، كما أن مصر والعالم الإسلامي ليسا في القلب من مشروعه، بل الجنوب العالمي/الأطراف، وهو العالم النامي الذي عانى من الاستغلال من قبل دول الشمال/المركز بشكل مباشر في حقبة الاستعمار، وبشكل غير مباشر ما بعد الاستقلال، لذا يتركز عمله حول كيفية كسر حالة الاعتمادية على دول الشمال وتحدي التمركز الأوروبي في العلوم الاجتماعية التي كانت ميدان نضاله.

ولد سمير أمين عام 1931 في مصر، لأب مصري وأم فرنسية، وعاش حياته ما قبل الجامعية في مصر، ويحكي أحد المواقف التي رسمت

توجهاته في سن مبكرة عندما رأى شخصاً يجمع الطعام من القمامة في بورسعيد وهو في سن السادسة، فمنذ تلك اللحظة بدأت ترتسم داخله مركزية العدالة الاجتماعية والمساواة، وأهمية الاقتصاد لفهم هذا كله.

بعد أن أتم الدراسة الثانوية في مدرسة فرنسية، وخلالها بدأ تسييسه باتجاه الشيوعيين مقابل القوميين، انتقل إلى باريس حيث درس العلوم السياسية وبعدها الإحصاء، ومن ثم حصل على الدكتوراه في الاقتصاد عام 1957، حين دافع عن أطروحته «الآثار الهيكلية للإدماج العالمي للاقتصاديات ما قبل الرأسمالية».

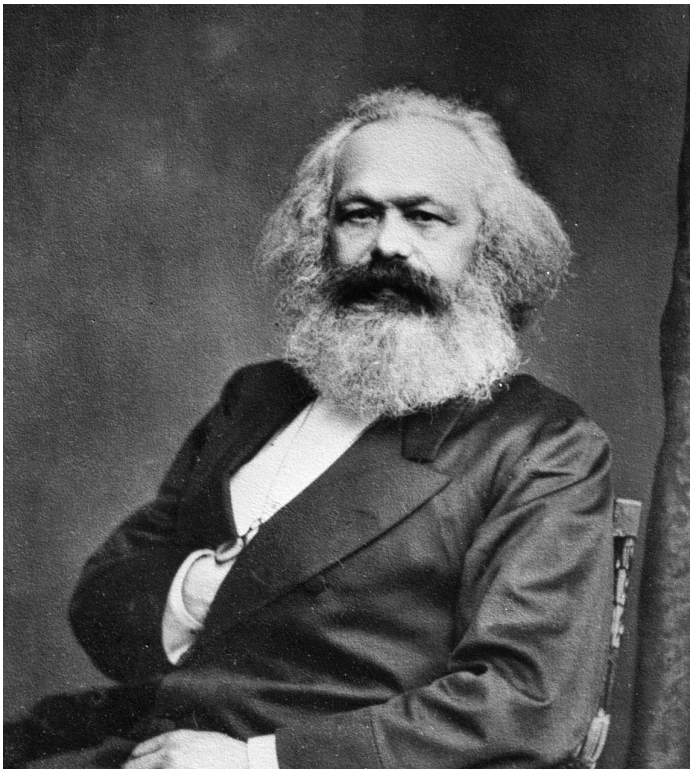
ويجب الإشارة هنا إلى أن الوضع في فرنسا كان يسمح لنشاط ماركسي في الأكاديمية لكن بقيود، وهو ما ظهر في الضغط عليه لتغيير عنوان أطروحته التي اشتملت على نقد صريح للرأسمالية، ودورها في نشأة التخلف الاقتصادي، ولكن ما يعنينا هنا هو ملامح مشروعه من تحليل اقتصادي على مستوى عالمي، والتي سنتناولها لاحقاً.

جذوره الفكرية:

تأثر أمين بكتابات ماركس في سن مبكرة، وهو ما انعكس على إطاره التحليلي، فالمادية التاريخية في القلب من كتاباته، ولدراسة ظاهرة التخلف الاقتصادي *underdevelopment* لدول الجنوب يتتبع الجذور التاريخية لهذه الظاهرة، وكذلك حقبة الاستعمار وما سبقها من تحولات داخل أوروبا في عصور النهضة والتنوير والحداثة، ويتتبع أيضا العوامل المادية، والاقتصادية بشكل خاص، حيث إن نشأة الرأسمالية كانت أساساً للتغييرات الأوروبية على مستوى المجتمع والدين والأفكار وليس العكس، فهو هنا يعطي الاقتصاد الأولوية في تحليلاته على الأفكار.

ولكن ما يميز أمين أنه لم يتوقف عند ماركس، بل اعتبره البداية التي يجب أن يُبنى على أفكاره، فأخذ أفكار ماركس عن الطبقة داخل المجتمع وانقسامه للبرجوازية والبروليتاريا/العمال وطبقها على مستوى عالمي فانقسم العالم في نظره إلى طبقتين، هما دول المركز ودول الأطراف، والعلاقات الاقتصادية بينهما هي ما تحدد شكل علاقاتهما على كافة الأصعدة من سياسية وثقافية وغيرهما، وعلاقة الاستغلال هذه هي ما تعيق تنمية دول الأطراف.

بالإضافة إلى مركزية حقبة الاستعمار وما بعدها في تحليله، فهو هنا يتجاوز ماركس الذي رأى أن الأزمات متأصلة في الرأسمالية، وأن الأسواق الرأسمالية لن تستوعب عملية التوسع في الإنتاج وتقليل تكلفته بتقليل أجور العمال وبالتالي ستؤدي إلى عجز في الاستهلاك *underconsumption*، ولم يتوقع ماركس أن الدول الرأسمالية الغربية ستتجاوز هذه الأزمة بالاستعمار والبحث عن أسواق جديدة ومواد وعمال أرخص، وكان لينين هو من أدخل الإمبريالية/الاستعمار للفكر الماركسي، فأخذ أمين هذه الفكرة وطورها، فلا يمكن فهم العالم المعاصر وعلاقات الاستغلال والتخلف الاقتصادي دون أن يكون الاستعمار في القلب من هذا التحليل.



> طوال 87 عاماً عاشها سمير ترك عشرات المؤلفات باللغتين العربية والفرنسية، ولعل أكثر أفكاره أهمية هما التبعية والأطراف ومفهومه التمركز الأوروبي، وهما ما يتقاطعان مع سؤال النهضة وكيفية الخروج من الهيمنة الغربية لدول المركز وتحقيق تنمية حقيقية في دول الأطراف، فكما ذكرت فإن وحدة تحليله العالم، والاقتصاد في قلب تحليله.

أفكاره المركزية واشتباكه:

طوال 87 عاماً عاشها سمير ترك عشرات المؤلفات باللغتين العربية والفرنسية، ولعل أكثر أفكاره أهمية هما التبعية والأطراف ومفهومه التمركز الأوروبي، وهما ما يتقاطعان مع سؤال النهضة وكيفية الخروج من الهيمنة الغربية لدول المركز وتحقيق تنمية حقيقية في دول الأطراف، فكما ذكرت فإن وحدة تحليله العالم، والاقتصاد في قلب تحليله.

لنبدأ مع فكرة التبعية وانقسام العالم لدول مركز core ودول أطراف periphery، صاغ هذه الفكرة في رسالته للدكتوراه، وسبق بها «مدرسة التبعية» التي نشأت في أمريكا اللاتينية في الستينيات، طور أمين لاحقاً هذه الفكرة ونشرها في كتاب تحت عنوان «التراكم على صعيد عالمي» عام 1970، فالعالم في نظره ينقسم لدول مركز أي الدول الغربية المتقدمة والتي حكمت العالم بشكل مباشر في حقبة الاستعمار، حيث كانت تسلب دول الأطراف ثرواتها ومواردها الطبيعية وتتعامل معها كأسواق لمنتجاتها وتستغل عمالها كعمالة رخيصة، من السهل هنا فهم لماذا لم تتقدم دول الأطراف.

لكن لننتقل لحقبة ما بعد الاستعمار، والذي من مشاهدة سمير له رأى ألا تنمية

حقيقية تحصل في دول الأطراف، فلماذا استمر الوضع كما هو عليه، يرى أمين أن علاقات الاستغلال ظلت قائمة، وأن تراكم رأس المال ظل يحدث بشكل غير متكافئ لصالح دول المركز، وأمين هنا يعتبر مفكر يرى أن البنية الدولية (النظام العالمي) أهم من فاعلية دولة بعينها، فيرجح أن مشكلة تعثر التنمية سببها خارجي في شكل علاقة التبعية وليس لأسباب داخلية كفساد الحكام أو الثقافة كما يرى الاقتصاديون الليبراليون، فليست هذه أصل المشكلة بل ربما أحد أعراضها، ومن المهم الإشارة هنا لكون أمين لا يقلل من أهمية دول ما بعد الاستقلال، فحتى المستبدين الوطنيين كانوا أفضل من المستعمر، وعملوا على تقليل الفجوات الاجتماعية وزيادة نسب التعليم وغيرها.

يرى أمين أن دول الأطراف كانت مجبرة على الدخول والتكامل في ظل بنية دولية (تقسيم العمل الدولي) غير متكافئة، ولهذا نشأت علاقة من الاعتماد المتبادل غير المتماثل، فدول الأطراف ستنتج محصولات زراعية وبعض المواد الخام كون عمالتها غير ماهرة، بينما ستنتج دول المركز منتجات عالية الجودة والتكنولوجيا، وسيتم التبادل عن طريق التجارة، وهو ما يرسخ علاقات الاستغلال والتي يصعب الفكاك منها، كما يقدم أمين مفهوم القيمة على صعيد عالمي، فهو ينتقد تفاوت الأجور بين المركز والأطراف، ويرفض الفكرة القائلة إن إنتاجية العمال في المركز أضعافها في الأطراف وهو ما ينعكس على الأجور، ولكن يرى أمين أن هناك قوى تعمل على صعيد عالمي لإبقاء عوامل الإنتاج (عمل وأرض ورأسمال) رخيصة في الأطراف.

تعد هذه الفكرة ثورية في وقتها، ففي الخمسينيات والستينيات كان التقليد المهيمن هو نظرية التحديث، والتي تفترض أن الدول المتخلفة يجب أن تسلك نفس مسار الدول المتقدمة لتحقيق التنمية، ولهذا يجب أن تندمج هذه الدول في السوق العالمي، نجح سمير في إخراج نظريات التنمية من الوصف (الوضعية) ليضعها في سياقها التاريخي الاجتماعي كنتيجة للتطور الغير متكافئ.

يرى أمين أن صعود النيوليبرالية في السبعينيات والثمانينيات عمق التفاوت واللامساواة عالمياً، وما تزامن معها من صعود للعولمة يفضل أن يسميها أمين Triadization أي ثلاثي، لأن عملية الإدماج الاقتصادية والثقافية والسياسة تصب في صالح ثلاث مناطق وهي أمريكا الشمالية وأوروبا وبعض دول جنوب شرق آسيا كاليابان، وهي أيضاً دول المركز.

هل يمكن لدولة أطراف أن تصل إلى المركز؟

في ظل ثنائية المركز والأطراف يصعب القول بالإمكانية لكبر الفجوة، وهو ما يمكن تجاوزه بافتراض حالة وسيطة semi-periphery، فمن خلال قبوله لهذه التقسيمة لاحقاً الذي قدمها «فالرشتاين» في نظريته النظام العالم، يمكن فهم تطور أمريكا في القرنين الـ18 والـ19 لتصل إلى المركز الـ20، ولاحقاً النمور الآسيوية.

التمركز الأوروبي eurocentrism يعد من أهم المفاهيم التي قدمها أمين في كتاب يحمل نفس الاسم عام 1989، بالنسبة له هي الفكرة الثقافية/ الأيديولوجية المهيمنة في ظل التوسع الرأسمالي الأوروبي مع الاستعمار، فالتاريخ بدأ في اليونان وتقسيماته قديم ووسيط (مظلم) وحديث تبعاً للغرب وأحداث مفصلية بالنسبة للدول الغربية كسقوط روما، فعصور الظلام في أوروبا كانت تتزامن مع عصر ذهبي للدول الإسلامية، المشكلة تقبع في محاولة إضفاء طابع عالمي على ما حدث في أوروبا، وقامت هذه الأيديولوجية بوظيفة إسباغ شرعية وعالمية على الرأسمالية، فالرأسمالية هي معجزة أوروبية تتعدى التاريخ.

يُبنى التمركز الأوروبي على الحضارة اليونانية كبداية للتاريخ، والمسيحية، والعرق الأوروبي ورؤية لأعراق الشرق المرتبطة بدياناتهم، وهي للمفارقة ليست رؤية تضمن عنصرية واختزال فقط، بل هي أيضاً تنكر حقيقة أن اليونان اتصلت بالشرق (مصر وفارس) أكثر من اتصالها بأوروبا، وأن المسيحية نشأت في فلسطين وليس في أزقة روما.

وقد يشبه التمركز الأوروبي في أجزاء منها نقد إدوارد سعيد للاستشراق وأن يرانا الغرب بعدسته، لكن أمين يرى أن سعيد بالغ في اعتبار أن الاستشراق له جذور في القرون الوسطى بينما يرى أمين أنه نشأ في العصر الحديث مع تبلور الرأسمالية، كما ينتقد قصور سعيد في عدم توفير نظام بديل لتفسير الوقائع، وهنا تكمن ميزة أمين في محاولة إيجاد تفسير على مستوى عالمي مستنداً إلى الاقتصاد وتمثلاته الثقافية، ولا يحلل فقط الثقافة كنقطة البداية.

لا يستثني أمين الماركسية الذي ينتمي إليها من الوقوع في التمركز الأوروبي، فتحليل ماركس لنمط الإنتاج الآسيوي كمشاع تمتلك الدولة فيه كل الأراضي وكأنها عبودية معممة، وبنى الماركسيون على هذا التحليل، لكن أمين يرى أن هذا

النمط غير موجود أساساً، وينتقد أمين الخصوصية الثقافية ويراها تمركزا أوروبيا معكوسا، فالتحليل يجب أن يكون عالميا، لا مستنداً لخصوصيات ثقافية تدافع عن الأوضاع القائمة.

تبنى أمين منهجاً تجريبياً في تحليل علاقات التبعية والتطور اللامتكافئ، وساعده في ذلك دراساته للإحصاء، فهو لا ينتقد فقط على المستوى النظري/ الفكري، كما بنى على أفكاره العديد من الباحثين ليثبتوا على سبيل المثال تراكم رأس المال في الشمال، وكيف أنه استولى على تريليونات الدولار من دول الجنوب، وأن هذا النزيف تزايد في الثمانينيات والتسعينيات مع صعود العولمة واتفاق واشنطن ومؤسساته.

كما أن أفكاره عن ضرورة فك الارتباط وإنهاء الاعتمادية بتبني سياسات وطنية تخضع علاقاتها الخارجية إلى احتياجات تنميتها الداخلية وليس العكس، أو بتقصير سلاسل التوريد العالمية، والتركيز على تكامل المناطق وهو ما يعرف بالـ regionalization، وهذه الأفكار طُرحت بقوة في ظل أزمة كورونا كحلول واقعية، فبالنسبة لسمير فإنه فك الارتباط بدول الشمال/المركز هي الخط الاستراتيجي، ولكنه أيضاً كان يرى أن محاولة إصلاح النظام العالمي وجعله أكثر تعددية خطوة تكتيكية مهمة.

خاتمة:

كان أمين مفكراً مشتبكاً لم يقض حياته في أروقة الأكاديمية فقط والتي كانت أحد ميادين نضاله، لكنه قضى جزءً كبيراً من حياته في أفريقيا في محاولة بناء مؤسسات مناهضة للتبعية، أو كمستشار لبعض الحكومات، أو حتى متعاوناً مع مؤسسات تابعة للأمم المتحدة، كان أمين يتحرك في حدود الممكن، فقد كان مدركاً لهيمنة الاقتصاد الليبرالي على المؤسسات الدولية الذي يسبغ الشرعية على مبادئ وآليات الرأسمالية.

يمكن انتقاد منهج أمين من حيث تركيزه على الاقتصاد أو بنيوية تحليله وتقليله من دور فاعلية agency الدول، ويمكن انتقاد العديد من مواقفه السياسية من تيارات الإسلام السياسي، والمغالاة في اعتبارهم نتاج الرأسمالية العالمية، واستعدادهم لقبول الاستبداد المحلي عليهم، ولكن تبقى أفكاره مهمة في فهم أسباب تعثر التنمية وهيمنة دول الشمال، ومحاولة الفكاك من هذه الوضعية.

> كان أمين مفكراً مشتبكاً لم يقض حياته في أروقة الأكاديمية فقط، لكنه قضى جزءً كبيراً منها في أفريقيا محاولا بناء مؤسسات مناهضة للتبعية، أو كمستشار لبعض الحكومات، أو حتى متعاوناً مع مؤسسات تابعة للأمم المتحدة، كان أمين يتحرك في حدود الممكن، فقد كان مدركاً لهيمنة الاقتصاد الليبرالي على المؤسسات الدولية.

التحيز الإدراكي: عن التعاطف مع المجرم ولوم الضحية

خالد العزب

باحث في علم النفس الاجتماعي

لماذا يتعاطف البعض مع المجرم أو يلوم الضحية؟

تردد هذا السؤال في عقول كثير منا مؤخرًا وامتلأت وسائل التواصل الاجتماعي بنقاش يرتبط بشكل أو بآخر بهذا السؤال الذي يحير الكثيرين ويؤدي بالبعض لاتهام الآخرين بالرجعية وانعدام الإنسانية. ولكن الحقيقة أن لهذه الظاهرة جانب إنساني مهم، ولا يمكن فهم مثل هذه الظواهر والتعامل معها بشكل سليم دون فهم طبيعة العقل والنفس البشرية التي تتأثر بالكثير من العوامل ممن حولها، وتصيب أحيانًا وتخطئ في أحيان أخرى. بالطبع؛ يرجع تردد هذا السؤال مؤخرًا إلى حادث مقتل الطالبة المصرية نيرة أشرف -رحمها الله- في مدينة المنصورة، والذي أثار ردود فعل واسعة بشأن ملابسات الحادث وتداعياته. كما انتشرت أيضًا نقاشات تقليدية اعتدنا على احتدامها في مثل هذه الأحداث، خاصة تلك التي

لماذا يتعاطف البعض مع المجرم أو يلوم الضحية؟ تردد هذا السؤال مؤخرًا وامتلأت وسائل التواصل الاجتماعي بنقاش يرتبط بهذا السؤال الذي يحير الكثيرين ويؤدي بالبعض لاتهام الآخرين بالرجعية وانعدام الإنسانية. ولكن الحقيقة أن لهذه الظاهرة جانب إنساني مهم، ولا يمكن فهمها دون فهم طبيعة العقل والنفس البشرية التي تتأثر بالكثير من العوامل ممن حولها.

تكون ضحيتها امرأة. لن أتطرق في هذه المقالة للحديث عن جرائم العنف ضد المرأة رغم أهمية هذا الموضوع وضرورة نقاشه، ولكن هدفي من هذا المقال هو أن أحاول الوقوف على جانب من هذه القضية التي ما زالت تثير الجدل، ألا وهو جانب لوم الضحية والتعاطف مع المجرم، ورغم أنني أرى أن لوم الضحية يختلف عن التعاطف مع المجرم، وأن لكل منهما أسباب وآثار مختلفة قد تتقاطع أحيانًا، إلا أنني سأحاول تناول الظاهرتين معًا من خلال التحيزات الإدراكية للإنسان وتعامله مع الصدمات.

لماذا كان الحادث صادمًا؟

في بداية الأمر، يجب أن نتأمل أثر الحوادث الإجرامية الصادمة، كحادث مقتل نيرة، على جموع الناس، ولعل تفاقم الصدمة من هذا الحادث بالتحديد كان نتيجة العديد من الأسباب، أولها انتشار المقاطع التي وثقت هذه الحادث وسهولة الوصول إليه عبر وسائل التواصل الاجتماعي ما قد يؤدي للتعرض غير المباشر للصدمة[1] ، فكما أدى تعرض الناس لهذه المشاهد المرعبة بشكل مباشر إلى التعاطف مع الضحية، إلا أنه أدى أيضًا إلى سيطرة فكرة على خيالهم، وهي أن شيئًا كهذا يمكن أن يحدث في أحد الشوارع على مرأى ومسمع المارة، ولا ترجع الصدمة بالضرورة لكون هذه المرة الأولى التي يتعرض فيها شخص لشيء مشابه، فمن الأرجح أن يكون كل منا قد سمع بوقائع شبيهة، لذا يجب التأمل في عامل آخر أراه أكثر أهمية وهو خصائص الضحية والمجرم.

كانت الضحية شابة طموحة في مقتبل عمرها في طريقها إلى الجامعة واعترضها زميلها الطالب المتفوق الذي كان يساعدها في الدراسة والذي كان مغرمًا بها ويحاول أن يرتبط بها رغم رفضها له، كل هذه الخصال تجعل من شخصية الضحية والقاتل قريبتان جدًا من المتابعين للقضية من عامة الناس، وتُذكر كل هذه الخصال المتابع بنفسه أو أبنائه أو أصدقائه أو المقربين منه، ويعظم هذا من درجة التعاطف مع الضحية. ولأن هذا التشابه يسري على المجرم أيضًا، فقد يجد البعض نفسه في معضلة مع موقفه من كل من المجرم والضحية، فيمكن أن يتبع هذا الاحساس بالتقارب إحساس بأنه يمكن إذاً للمرء أو للمقربين منه أن يكونوا في مكان الضحية أو المجرم، وهذه فكرة مرعبة وصادمة في حد ذاتها تجعل البعض في حاجة ماسة إلى أي تفسير يقلل من التقارب أو التشابه الذي يراه مع الضحية أو القاتل أو كليهما، وقد يلجأ المرء إلى البحث عن أسباب تجعل من الحادث حالة خاصة لا يمكن تعميمها، وبالتالي لا خوف منها ومن إمكانية تعرضه لها.

1 May, C. L., & Wisco, B. E. (2016). Defining trauma: How level of exposure and proximity affect risk for posttraumatic stress disorder. Psychological trauma: theory, research, practice, and policy, 8(2), 233.

عن العاطفة والتحيزات الإدراكية

من هذا المنطلق، يمكن لنا أن ننظر فيما تلى الحادث من تعاطف مع القاتل أو لوم للضحية، ربما يرى البعض أن هذه الظواهر خاصة بمجتمعاتنا، فمثلاً قد يرى البعض أن التعاطف مع القاتل ولوم الضحية سببهما أن الشعب المصري شعب عاطفي وأنه يضطهد المرأة[1] ، وإن كان في هذه التفسيرات قدر من الصحة، إلا أنها تفسيرات فضفاضة وسطحية للغاية، وذلك لأن هذه الظواهر موجودة في العالم كله بدرجات وأشكال تتغير بتغير السياق والزمان والمكان، وإن كان لكل مجتمع خصوصيته، فيمكن القول أن كل الشعوب عاطفية بطبيعتها، ومن طبيعة البشر أن يكونوا تحت تأثير عواطفهم بغض النظر عن جنسياتهم، ولا يرتبط الأمر بالعواطف فقط، بل للأمر علاقة بالتحيزات الإدراكية العقلية، وأعني بالتحيزات الإدراكية ميولنا كبشر للتفكير بشكل معين يسهل علينا أمور حياتنا اليومية، فكما أن العقل البشري في قدراته وتعقيداته معجزة من معجزات الخلق، إلا أن له حدود، وفي ذلك حكمة؛ لأن العقل البشري له طاقة وموارد محدودة ينقص بنقصانها دقته في إصدار القرارات والأحكام، وربما ترى ذلك عندما تندم على قرارات أخذتها قرب موعد نومك أو وأنت جائع مثلاً، لذا لا يقدر العقل البشري على التفكير الدقيق التحليلي دائمًا ويعتمد في أحيان كثيرة على طرق مختصرة (تحيزات) تسهل عليه عملية التفكير والحكم على الأشياء، خاصة عندما يكون هناك حاجة إلى حكم سريع[2].

ومن هذه التحيزات ما يجعلنا نبالغ في قدراتنا على توقع نتيجة حدث ما، خاصة بعد وقوع هذا الحادث بالفعل، بمعنى أنه بعد وقوع الحادث يكون من السهل علينا أن نظن بحتمية النتيجة التي

> كما أن العقل البشري في قدراته وتعقيداته معجزة من معجزات الخلق، إلا أن له حدود، وفي ذلك حكمة؛ لأن العقل البشري له طاقة وموارد محدودة ينقص بنقصانها دقته في إصدار القرارات والأحكام، وربما ترى ذلك عندما تندم على قرارات أخذتها قرب موعد نومك أو وأنت جائع مثلاً.

1 جمعة، أ.(2022). مقتل نيرة أشرف.. لماذا يتعاطف البعض مع الجناة؟. مصراوي
https://www.masrawy.com/news/news_egypt/details/20222254698/6/7//
2 Kahneman, D. (2012). Thinking, fast and slow. Penguin Books

وقعت بالفعل [3]، فمثلًا كثيرًا ما نرى في حالات الاغتصاب من يقول «انظر إلى لباس المرأة» أو «لماذا كانت في هذا المكان في هذا الوقت»، ويتبعها بقول «بالطبع كان سيحدث لها ما حدث»، وتأتي كل هذه العملية الإدراكية بعد معرفة الشخص لما حدث بالفعل بشكل يحاول به أن يجد تفسيرًا يرضي تصوراته التي ربما أصبحت محل تهديد بسبب هذه الواقعة.

ومن التحيزات الإدراكية أيضًا أننا يصعب علينا تخيل حدوث شئ فظيع لنا، ونلجأ إلى المبالغة في التفاؤل بخصوص احتمال وقوع هذه الأمور لنا [4]، فمثلًا على الرغم من أنك تسمع بشكل شبه يومي عن أشخاص يموتون، وتعرف ظاهرًا أنك أيضًا ستموت يومًا ما، فإنك أيضًا تعرف جيدًا ذلك الصوت بداخلك الذي رغم قناعته بأن الموت حق، فإنه يصعب عليه تخيل أن الموت سيصيبه من قريب أو بعيد، لذا فرغم معرفتنا أن هناك جرائم قتل وعنف تحدث حولنا إلا أنه قد يكون هناك إنكار مبطن منا في ما يخص إمكانية أو احتمال وقوع هذا الأمر البشع لنا.

> من التحيزات الإدراكية أنه يصعب علينا تخيل حدوث شئ فظيع لنا، ونلجأ إلى المبالغة في التفاؤل بخصوص احتمال وقوع هذه الأمور لنا، فمثلًا على الرغم من أنك تسمع عن أشخاص يموتون، وتعرف أنك أيضًا ستموت يومًا ما، فإنك أيضًا تعرف جيدًا ذلك الصوت بداخلك الذي يصعب عليه تخيل أن الموت سيصيبه.

3 Janoff-Bulman, R., Timko, C., & Carli, L. L. (1985). Cognitive biases in blaming the victim. Journal of Experimental Social Psychology, 21(2), 161177-.
4 Weinstein, N. D. (1980). Unrealistic optimism about future life events. Journal of personality and social psychology, 39(5), 806.

الضحية والقاتل وعدالة العالم

قد تدفعنا إذًا هذه التحيزات للظن بأن جريمة القتل هذه قد تحدث للآخرين، ولكنها من الصعب أن تحدث لنا، ويرتبط هذا الشعور أيضًا بتصور مثالي عند البعض بعدل العالم والمجتمع[1]، فإن كنت شخصًا جيدًا، لا يمكن أن يحدث لك شئ كهذا، ولكن العوامل التي أدت إلى تفاقم الصدمة بشأن حادث مقتل نيرة أشرف -كانتشار مقطع الحادث وتقارب خصال الضحية والقاتل من الكثير منا- تمثل تحديا كبيرًا لهذا التصور المثالي والتحيزات التي سبق ذكرها، أي أن هذه العوامل تجعل الظن في مدى بُعد مثل هذه الأحداث عنك يتلاشى أمام هذه الواقعة، فتصبح تهديدًا لتصورك عن نفسك وعن المجتمع والعالم من حولك.

ولهذا السبب قد يلجأ البعض إلى محاولات إيجاد تفسيرات تساعدهم على مواجهة هذا التهديد دون أن يضطروا إلى مواجهته بالفعل أو لهدم بعض التصورات المثالية التي كانت تعينهم على

1 Lerner, M. J. (1980). The belief in a just world. In The Belief in a just World (pp. 930-). Springer, Boston, MA.

التفاؤل تجاه ما يمكن أن يحدث لهم، ومن هذه التفسيرات هي أن يكون أمام الشخص بعض الخيارات، منها التعاطف مع القاتل أو لوم الضحية، وهذا ما حدث بالفعل في قضية مقتل نيرة.

فقد بدأ البعض بالبحث في كيفية تعامل عائلة نيرة مع القاتل قبل أن ينفذ جريمته، وأنهم عاملوه بطريقة سيئة واستحقروه، وهذا ما يفسر فعلته وقد يبرر التعاطف معه.

وذهب البعض الآخر إلى التعرض لشخص نيرة التي لا نعرف عنها الكثير -ولا نحتاج أن نعرف عنها الكثير لنأخذ موقفًا في هذه القضية- والخوض في تصرفاتها وأخلاقها وعرضها محاولين إلقاء اللوم عليها بشكل أو بآخر.

وقد يكون للبعض نية خالصة لفهم ملابسات القضية، ولكن في رأيي أن أغلبية المتفاعلين مع هذه المحاولات وجدوا فيها ملاذاً من مواجهة كانت حتمية مع تصوراتهم عن أنفسهم وعن المجتمع والعالم من حولهم.

بقول آخر، الاقتناع بأن أخلاق نيرة -رحمها الله- كانت محل تساؤل، يجعل من السهل للبعض تقبل صدمة أن شابة مثلها كانت ضحية لهذه الجريمة، فإن كان الشخص لا يرى أن أخلاقه محل تساؤل بشكل أو بآخر فلا يمكن أن يكون ضحية مثل هذه الجريمة البشعة، وذلك لأنه يرى أنه شخص جيد، وأنه يجب أن يكون هناك سبب أخلاقي مثلاً لوقوع هذا الحادث لأن هناك عدل في المجتمع والعالم.

وبالمقابل؛ الاقتناع بأن عائلة نيرة أساءت معاملة القاتل واحتقرته، وأن نيرة كانت تستغله، يسهل تقبل صدمة أن شخص مثل محمد يمكن له أن ينفذ جريمة بهذه البشاعة، وذلك لأنه تعرض لضغوط كثيرة لا يتعرض لها الجميع، لذا ستقلل هذه القناعة من احتمالية أن يكون الشخص في نفس موقفه، وقد يبرر أيضًا التعاطف معه لأنه لم يكن في موقف طبيعي.

خاتمة

لا شك أن التعامل مع مثل هذه الوقائع يجب أن يكون على قدر من التعقيد والحكمة، يجعل بالإمكان نقاش ملابسات الأمر ودوافع القاتل ودور كل من له علاقة بالأمر، ولكن يجب علينا ألا نغفل أن بحث البعض عن تفسيرات بهذا الشكل قد يكون من أجل إرضاء بعض التحيزات والتعامل مع الصدمة ومحاولة إنكارها، ولعل الانتباه لهذه التحيزات يجعل من الممكن ترتيب أولويات النقاش وخطوات التعامل مع الأزمة، ووجب التنويه أن ما ذكرته هنا من تحيزات إدراكية هي ميول عند أغلب البشر، ولكن هذا لا يعني أبدًا حتمية هذه التحيزات، ولكن ما يمكن قوله هو أننا جميعًا لدينا ميول لبعض التحيزات التي قد تختلف درجاتها وتجلياتها بحسب التجارب الشخصية والمجتمعية والثقافية، وبحسب الموقف والقدرة العقلية للشخص وقتها، ويمكن للمرء بالوعي والتفكير الدقيق أن يتجنب هذه التحيزات أو يصححها أو على الأقل يعترف بوجودها.

بونابرته:
الحملة الفرنسية
وإعادة تشكيل القاهرة

بونابرته: الحملة الفرنسية وإعادة تشكيل القاهرة

معاذ لافي

باحث أكاديمي في الآثار الإسلامية متخصص في الإرث الأندلسي والاستشراق المعماري

«فعند ذلك أخذ المسلمون حذرهم وأبرزوا ما كانوا أخفوه من السلاح، وآلات الحرب والكفاح، ومسكوا الأطراف الدائرة، بمعظم أخطاط القاهرة، كباب الفتوح وباب النصر والبرقية، إلى باب زويلة وباب الشعرية، وهدموا مساطب الحوانيت، وجعلوا أحجارها متاريس، ووقف دون كل متراس، جمع عظيم من الناس» - الجبرتي في كتابه عجائب الآثار عن ثورة القاهرة الأولى ضد الفرنسيس.

جاء نابليون إلى القاهرة، لكنه تفاجىء بها على نحو كبير، لم يتفاجىء بطبيعتها الجغرافية بقدر ما تفاجىء بالأمة المصرية التي واجهته في العديد من الثورات والاحتجاجات الشعبية، فعمل على تغيير مجريات العمران فيها، ليواجه بسلطته تلك الجموع الكبيرة من الأمة، التي ظلت تثور عليه حتى غادرها هو وجنده.

في 1 يوليو سنة 1798 نزل بونابرت الإسكندرية، ومنذ لحظة نزوله الأولى إلى مصر واجه الكثير من المتاعب والمشاكل، سواء كانت على شكل معارك مع المماليك الذين كانوا يتحكمون بمجريات الأمور في مصر مثل معركة إمبابة في يوليو من نفس السنة، أو مع الإنجليز في أغسطس كذلك في أبو

جاء نابليون إلى القاهرة، لكنه تفاجىء بها على نحو كبير، لم يتفاجىء بطبيعتها الجغرافية بقدر ما تفاجىء بالأمة المصرية التي واجهته في العديد من الثورات والاحتجاجات الشعبية، فعمل على تغيير مجريات العمران فيها، ليواجه بسلطته تلك الجموع الكبيرة من الأمة، التي ظلت تثور عليه حتى غادرها هو وجنده.

مرات، أو من خلال الثورات الكبرى التي قام بها أهل مصر أنفسهم، كثورة القاهرة الأولى والثانية.

حاول نابليون في تلك الفترة توطيد سلطته على القاهرة، لكنه واجه عنفوان الأمة المصرية في هذا التوقيت، بشكل لم يكن متوقعا على الإطلاق.

ولأن العمران وتغيراته مرتبطة بالسلطة التي تعمل على تشكيلها وفق ما تريده ضد الأمة والشعب، فكان من الطبيعي أن تنعكس سلوكيات بونابرت على التغير العمراني للقاهرة وشوارعها وأزقتها، وفي هذه المقالة سنستعرض في محاور رئيسية، كيف غيرت سلطة نابليون عمران القاهرة التراكمي.

ثورة القاهرة الأولى:

جرت ثورة القاهرة الأولى في شهر أكتوبر سنة 1798 وهي السنة التي دخل فيها بونابرت القاهرة، عمل أهالي القاهرة على إبادة الفرنسيين وقتلهم، فشكلوا تحصينات خاصة بهم في الحواري والشوارع القديمة، استعرضها المؤرخ الجبرتي باستفاضة، تلك الثورة أطاحت بالفعل برموز من الحملة الفرنسية أهمهم سلكوفسكي المعاون العسكري الخاص ببونابرت وصديقه الشخصي، دعمت تلك الثورة من قبل أئمة الأزهر الشريف، الذين اتخذوا من الجامع الأزهر حصناً قوياً لهم، بعد تلك الثورة تحديدا بدأ بونابرت خطة فعلية لتغيير نمط القاهرة العمراني والمعماري لكي يستطيع من خلاله أن يحكم سيطرته على ثورات القاهرة والشعب. اعتمد بونابرت على عدة محاور رئيسة عمل من خلالها على إعادة تأهيل القاهرة، كان أهمها بالفعل تلك الأحياء المتمردة التي كان يعمل على عزلها وإنشاء الحصون حولها، كانت تلك الأحياء على سبيل المثال «الحسينية - حارة العطوف - باب الشعرية - الجمالية - الأزهر».

شكلت بالفعل تلك الأحياء الوقود الحقيقي للثورات ضد بونابرت في القاهرة لذا كانت معظم أعماله الحربية تستهدف تلك الأحياء بشكل رئيسي، أقام من خلالها تحصينات خاصة على رأس كل حي فيها، لم تكن تلك

الأحياء فقط المحرك الرئيسي لخطته الممنهجة لتغيير نمط القاهرة العمراني، بل تلك المواقع الإستراتيجية التي تمثل مواقع لوجستية، كالمستشفيات ومواقع السكن والتأمين ومنافذ الغذاء وكذلك مواقع القيادة، وكانت معظم تلك المواقع تقع ناحية النيل «منطقة المنيل الآن».

لكن كل هذا يطرح سؤالا مهما ورئيسيا؛ كيف تعرف بونابرت على معالم تلك المناطق الطبوغرافية؟

جاء نابليون بفريق كامل من الباحثين والمهندسين والعلماء، الذين ألفوا مؤخراً كتاب وصف مصر الذي اشتمل على كل تفاصيل الحياة فيها، من أنثروبولوجيا وآثار وتاريخ وطبائع بشرية كذلك، لكن معرفة نابليون الكبيرة بالطبوغرافيا المصرية، كانت بسبب شغفه الكبير بعملية التوثيق، ففي سنة 1795 أي قبل مجيئه إلى مصر بثلاثة أعوام، أنشأ بونابرت في باريس المكتب الطبوغرافي، وقام بإعداد مهندسين للجغرافيا بشكل خاص لرسم خرائط طبوغرافية تساعده على غزو البلدان، سواء في أوروبا أو في الشرق، صحيح أن تلك الخرائط لم تساعدهم كثيراً في إتمام خطة السيطرة الكاملة على مصر، إلا أنها كانت البداية الحقيقية لعمل تلك المنظومة في رسم خرائط الدول التي كان يهدف في غزوها، جاءت نتائج تلك المنظومة بشكل منظم أكثر في سنة 1807 مع بداية السجل العقاري.

خطة تطويق القاهرة:

عمل نابليون بونابرت على تطويق القاهرة وإنشاء العديد من الحصون الرئيسية بخطة ممنهجة لعمل حلقة متصلة بالجنود والعتاد حول القاهرة ليمنع من خلالها أي إمدادات، فبناء على خريطة الحملة الفرنسية تجد أنه قام بعمل أكثر من 14 حصنا رئيسيا بمحاذاة حدود القاهرة، فعند ميدان الظاهر الكائن بالحسينية التي كانت تشكل له عائقا كبيرا ومصدرا رئيسيا للقلق، أقام حصنا رئيسيا لكنه لم ينشئه من العدم، بل استخدم مسجد الظاهر بيبرس المبنى الضخم الكائن في الميدان وعدل عليه لكي يتم تهيئته إلى حصن وأسماه حسن سولكوفسكي، وهو اسم صاحب نابليون المقرب جوزيف سولكوفسكي الذي قتله المصريون عند باب الفتوح، كان هذا الحصن هو المركز الذي أسس عليه نابليون تحصيناته حول القاهرة، لكن الجدير بالملاحظة هنا، أنه أطلق على تلك الحصون أسماء جنوده الذين لاقوا حتفهم في ثورات القاهرة أو غزواته

في الشام، من ضمنها حتى تلك الأبراج الفاطمية الواقعة شمال سور القاهرة الشمالي.

اتخذ نابليون من **مسجد الظاهر بيبرس** الصلب والضخم في قلب الحسينية، مركزا عسكريا له ولجنوده، لكن لاتخاذ هذا الحصن كان لابد من إحداث تغييرات عمرانية ضخمة شملت المنطقة في الحسينية، لا زالت تظهر عليها تلك المعالم حتى الآن، فقد تمت إزالة كل الأبنية والعمائر المجاورة للمسجد والتي كانت تدخل في حيزه العمراني، بالإضافة إلى إزالة حي الحسينية بالكامل وهدم جميع البيوت فيه، هذا الحي الذي خرجت منه العديد من الثورات والانتفاضات على نابليون ورجاله، تسببت في مقتل صديقه سولكوفسكي، وبنظرة أعمق لعمران المنطقة الآن، يمكن ملاحظة أن مسجد الظاهر بيبرس محاط بأربعة شوارع رئيسية واسعة، تلك الشوارع ليست من عادة المساجد الجامعة التي تبنى في المدن الناشئة تحت كنف الإسلام، حيث يتم بناء المسجد في مركز المدينة، ويحاط من حوله سوق كبير ينخرط في مكونه العمراني، لكن تلك الحالة التي تسبب فيها نابليون جديدة على عمران القاهرة، بالإضافة إلى أن كل بيوت الحسينية الموجودة الآن مبنية بعد القرن الثامن عشر، أي بعد جلاء الحملة الفرنسية من مصر، الجدير بالذكر هنا؛ أن هذا الحي تمت إزالته تماما حتى لا يكون عائقا للحملة وجنودها، خاصة أن تلك المنطقة واقعة بين خطين دفاعيين رئيسيين للحملة، هما سور

القاهرة الشمالي وحصن سولكوفسكي.
أما الأزهر فقد تم تطويقه كلية، من ناحية الشرق -حديقة الأزهر وشارع الدراسة الآن- تم إنشاء حصنين كاملين فيه باسم ريبول وديبو حيث تم استغلال الباب الفاطمي القديم في تلك المنطقة وهو باب البرقية وإقامة حصن كامل، ثم إنشاء حصن آخر المسمى حاليا «طابية نابليون»، عند الناحية الشرقية من المسجد الأزهر قبالة مستشفى الحسين الآن، هذان الحصنان عملا على تفريغ تلك المنطقة من السكان تماما حتى يكون خط دفاع آمن من هجمات المصريين الخارجين من المسجد الأزهر والساكنين في الأحياء المجاورة أيضا، تبدو المنطقة الآن وكأنها شبه فارغة، فباب البرقية الذي كان يستخدمه أهالي المنطقة في العبور نحو القرافة، لم يعد كما كان منطقة مفرغة من حوله، كذلك أيضا تلك المنطقة الواقعة قبالة مستشفى الحسين الجامعي الآن، تبدو عليها معالم التغيير العمراني.
على نفس الخط تقريبا، تجاه القلعة، عند ما تسمى بـ الخانقاه النظامية، عملت الحملة الفرنسية على تخريب الخانقاه واستغلال موقعها الإستراتيجي المرتفع، لتضرب به أهالي حي الدرب الأحمر وباب الوزير، فتم تجهيز الخانقاه كموقع عسكري، بتعديلات على نمط العمارة فيها وشكلها، في المقابل من الناحية الأخرى أيضا؛ باب القرافة الكائن في ميدان السيدة عائشة، هو كذلك تم استغلاله ليكون أحد حصون الحملة الفرنسية.

استكمالا للحديث عن منطقة الدراسة والجمالية، إحدى أهم مناطق الثورة ضد الحملة الفرنسية، فمن الملاحظ في المنطقة الواقعة بين شارع المنصورية الآن وشارع بهاء الدين الواقع داخل حي الدراسة القديم، أنها منطقة شبه جديدة، والتي يقطعها بالعرض شارع البنهاوي من الناحية الشمالية، لدرجة أن شارع المنصورة نفسه تم فتحه في سور القاهرة الشمالي من ناحية برج الظفر الذي عمل عليه صلاح الدين الأيوبي، وبالرجوع إلى خرائط الحملة الفرنسية، فلقد عملت على إزالة وتفريغ تلك المنطقة تماما من السكان وإنشاء العديد من الحصون فيها، بل وعملوا على إنشاء سور آخر مواز لسور صلاح الدين الأيوبي داخل الدراسة مكان شارع بهاء الدين الآن، بقي منه برج يسمى برج كليبر وهو نفس اسم السور أيضا، تلك المنطقة الاستراتيجية كانت بالنسبة للفرنسيين خط دفاع أولي ضد الجيش العثماني الذي هاجم الفرنسيين بالتنسيق مع المماليك والأمة المصرية، لذا تبدو معالم التغيير واضحة تماما على تلك المنطقة، فلا تخضع لنفس النمط العمراني داخل الجمالية، بل تكاد تكون منطقة منعزلة تماما عنها.
الجدير بالذكر هنا؛ أنه لم يتبق من سور الحملة الفرنسية سوى برج كليبر، الذي يمكن ملاحظة مواد البناء فيه، وهي الحجارة التي نقلت من بيوت المصريين المهدمة في الحسينية، تلك الحجارة ليست على مقاس واحد إذ إن مصادرها مختلفة ومتباينة.

> كان النسيج الداخلي للقاهرة معقدا للغاية، طرق وتعرجات مشتبكة، لا يوجد فراغات عامة فيها، لذا كان من الصعب محاولة تفكيك هذا التعقيد والسيطرة عليه من الداخل، فعمل نابليون على السيطرة على القاهرة من خارجها، عبر فتح طرق خارجية تحاول ربط الحصون التي تطوق القاهرة، وإغلاق النوافذ والمداخل ناحية الأحياء المكدسة بالسكان.

فتح الطرق:

كان النسيج الداخلي للقاهرة معقدا للغاية، طرق وتعرجات مشتبكة، لا يوجد فراغات عامة فيها بالشكل المتعارف عليه، لذا كان من الصعب جداً محاولة تفكيك هذا التعقيد والسيطرة عليه من الداخل، فعمل نابليون على السيطرة على القاهرة من خارجها، فتح طرق خارجية تحاول ربط الحصون التي تطوق القاهرة، إغلاق النوافذ والمداخل ناحية الأحياء المكدسة بالسكان داخل القاهرة، قام نابليون بشق طريق يربط بين حصن سلفسوكي وبين الحصون التي أقامها على مدخل حي بولاق العنيد، مثل حصن كامين وحصن باب الحديد مكان ميدان رمسيس الآن، هذا الطريق الرئيسي كان مخصص لنقل المعدات الحربية والجنود كذلك، بعيداً عن القاهرة نفسها ليكون في مأمن من هجمات الأمة المصرية نحوه، هذا في الناحية الشمالية من المدينة، أما الناحية الشرقية فلقد فتح طريق أيضاً يربط بين الحصون التي أقامها على أطراف المدينة من تلك الجهة الهامة، والملاحظ أيضاً أن مواقع تلك الحصون الآن هي مناطق شبه مفرغة من نمطها العمراني القديم.

تكمن أهم ميزة في تلك الطرق أنها كانت طرقاً مستقيمة لا يعتريها أي

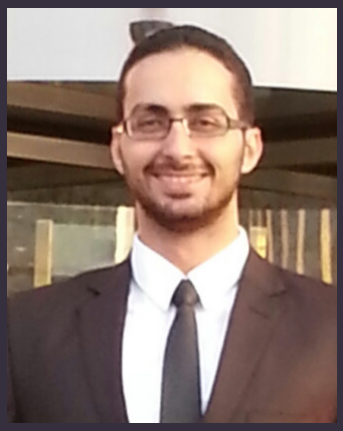
اعوجاج في تنظيمها بحيث تبقى على أعين الحراسة دائماً ويسهل السيطرة على أي تمرد يدخل في نطاقها.

ما صعب على الجنود الفرنسيين عملية احتلال شوارع القاهرة الداخلية ومهاجمة الثوار المسلحين داخل الحارات، هو أن **القاهرة في هذا الوقت كانت مؤسسة على ما عرف بالحارات السد أو المغلقة، والتي كانت تغلق على أصحابها بأبواب خشبية ضخمة بالإضافة إلى ضيق الشوارع فيها وتعرجها مما يصعب على الغريب عنها التعرف على معالمها**، عمل نابليون بعد ثورة القاهرة كما يوضح الجبرتي على إزالة كل تلك الأبواب التي كانت تعمل على سد الحارات ومنع الجنود من الدخول، ثم عمل على جعل الطرق والشوارع في الحارات أكثر استقامة بدل تعرجها، يمكنك ملاحظة هذا في شارع حارة درب العطوف الكائنة بجانب السور الشمالي للقاهرة الفاطمية، حيث إن الشارع الرئيسي في الحارة مستقيم من أوله إلى آخره، تلك الحارة التي كانت شوكة في ظهر القوات الفرنسية التي اتخذت من السور الشمالي حصناً لها، كان لابد وأن تزال كل تلك العوائق التي تعيق رؤية الجنود للمصريين الذين يهاجمونهم.

الغريب أن نابليون لم يفعل هذا منذ مجيئه إلى القاهرة، وذلك حسب ما يظن أنه ضمن ولاء شيوخ الحارات من خلال الرشاوي فلم يبدل فيها أي شيء، بعد ثورة القاهرة تغير كل شيء، حتى أولئك الشيوخ الذين تلقوا رشاوي منه لمنع أهالي الحارات من الثورة عليه، ثاروا عليه هم أيضاً.

ما فعله نابليون ربما يكون مقدمة لما فعله أسومان المعروف باسم البارون أوسمان في باريس، حيث تم تنسيق المدينة من أساسها بمواصفات تمكن الأمن من منع أي محاولة لاحتلال العامة لها تكراراً لما حدث قبل ذلك في المدينة، صحيح ليس هناك ربط بين ما فعله نابليون وما فعله بعده البارون أوسمان، لكن العقلية الفرنسية ربما تطورت مع الزمن لتعمل بآلية معينة لمنع أي اضطرابات أو ثورات داخل الأحياء القديمة.

الإســـــلام كقـــــوة سياسيـة
قراءة في كتاب «الأمة القطب»



عبد الرحمن حسام

حاصل على دكتوراه في النظرية السياسيـــة والدراسات الحضاريـة بجامعـــة ابن خلـدون تركيـــا مهتـــم بالتغييـــر السياســـي والاجتماعي

الأمـة الإسـلامية هـي الأمـة القطـب، هـي أمـة الأمـم، ولهـا موقـع لا يمكـن لأي أمـة أخـرى ملـؤه، هـذا فحـوى أطروحـة الدكتـورة منـى أبـو الفضـل في كتابهـا: «الأمـة القطـب: نحـو تأصيـل منهاجـي لمفهـوم الأمـة في الإسـلام». والأمـة هنـا هـي ذلـك الكيـان الجماعـي الـذي يرتكـز في تماسـكه على عقيـدة إيمانيـة شـاملة مصدرهـا ربانـي، في منظـور ممتـد يصـل الدنيـا والآخـرة. وتعنـي الكاتبـة بالـقطبية الصفـة التـي مكنـت الأمـة مـن الاسـتقطاب، ومـن القابليـة والقـدرة على التجميـع لشـتى القبائـل والشـعوب والأعـراق، فالأمـة صاحبـة الرسـالة لا تقـوم على عـرف أو لـون أو إقليـم، وإنمـا على دعـوة ورسـالة، والأمـة باعتبارهـا أمـة قطـب تسـتوعب وتدمـج دون إزالـة الخصوصيـات أو العـدوان عليهـا، وتجمـع وتوحـد مـع المحافظـة على التعدديـة والثـراء الإنسـاني، وتـرى منـى أن الأمـة باعتبارهـا ظاهـرة ومفهـوم تفتـح لنـا مجـالا واسـعا لإعـادة بنـاء مدركاتنـا ونظمنـا وبنـاء علومنـا وجامعاتنـا على نهـج جديـد. كمـا تسـعى منـى للإجابـة عـن عـدة أسـئلة والتـي منهـا: أيـن موضـع الأمـة مـن الإسـلام؟ أيـن موقـع الأمـة مـن الأمـم الأخـرى؟ مـا هـي الخصائـص التكوينيـة والحيويـة للأمـة؟ مـا الـذي يحفـظ على الأمـة جوهرهـا ويؤمـن لهـا اسـتمراريتها؟ أيـن يلتقـي مفهـوم الأمـة القطـب مـع المفهـوم القرآنـي للأمـة الوسـط؟ مـا هـو دلالـة تيـار المـد الإسـلامي وأيـن موقـع الأمـة منـه؟

الأمة كظاهرة تاريخية:

الأمة هي أم الكيانات الجماعية التي عرفتها هذه المنطقة الحضارية، ومن ثم تكون على رأس الظواهر الاجتماعية السياسية التي تستدعي البحث والنظر، حيث تحدد الكاتبة مهمتها بأنها تحويل الأمة موضوعا من «ظاهرة» إلى «مفهوم»، والانتقال من «الحسي» إلى «الموضوعي»، وهي تعتبر أن قيامها بهذا سبيل إلى إدراك الذات بالذات، وإلى البحث في أصول كياننا الذاتي الجماعي.

فالأمة ظاهرة تاريخية حية ومفهوم سياسي حيوي، لذا تنطلق منى من فرضية أساسية؛ هي أن الأمة في الإسلام تجاوزت الحقيقة التاريخية الموقوتة بماضٍ ولى إلى واقع تعايشه اليوم، وهي في طور من الحيوية المتدفقة غير أن أصابها شيء من الوهن والانطواء، ومصدر قوة الأمة واستمراريتها هو مرونتها التنظيمية؛ فالإسلام عندما جاء بأمة لم يقرنها بحتمية تنظيمية معينة، ومن ثم صارت قيمة عليا ثابتة لا تحبسها أطر جامدة، بل هي القادرة على إيجاد الأشكال والصياغات النظمية التي تتلاءم ومعطيات العصر، وقد أثبتت الأحداث أن الذي

يستوقف الباحث عند تمحيص الظاهرة ليس البعث والإحياء لها، ولكن التواصل والاستمرارية فيها، وليست الحداثة وإنما الأصالة.

كذلك أرادت الكاتبة من أطروحتها تجاوز الانفصام بين الإسلاميات والإنسانيات كما تسميها، وأرادت كذلك بناء منظور يجمع في رؤيته ومقارباته بين أبعاد شتى لا تتيحها الأطر والمناهج الوضعية، ومن ثم تطرح منظورا يتعامل منهجيا مع الظاهرة الاجتماعية بأبعادها المختلفة التي تنطوي على أبعاد وجودية إنسانية، تاريخية وحضارية، يتداخل فيها الخارج والداخل، والظاهر والباطن، والنسبي والمطلق، والثابت والمتحول، والمثالي والواقعي.

كما تسعى بعملها هذا أن تخرج موضوع الأمة من دائرة الانفعالات الحسية والوجدانية إلى دائرة المدركات الواعية، كي تجمع في توازن بين حيز المحسوسات والمدركات.

كما تقدم الأمة كنموذج تفسيري للتاريخ والحاضر، والأمة لديها هي «ذلك الكيان الجماعي المميز الذي أحرزته العقيدة/الدعوة، والذي تلتقي عناصره حول خصائص مشتركة ضاربة الجذور باسطة الفروع على مدى الأبعاد الذاتية والموضوعية، المعنوية والمادية، لجماعة هي عصب العالم الإسلامي، وهي التي تحمل في جوفها المصون وكيانها المكين جوهر ومضمون العقيدة التي أنشأتها إنشاءً والتي عليها تشكلت دوما، وهي التي تجسد وتبلور في مسارها دلالات الدعوة التي قامت عليها ومآلها»، ولذلك فإن مصير الجماعة/الأمة لا يمكن فصله عن مسار العقيدة/الدعوة، وتظل في كل الأحوال العقيدة/الدعوة مبعث الحيوية والتجدد للجماعة/الأمة، إن هذا الترابط بين العقيدة/الدعوة وبين الجماعة/الأمة أساس الأطروحة.

ويتضمن مفهوم الأمة عناصر عدة: الوحدة والاستقلال، والنهضة والعمران، والقوة والشهود الحضاري، والولاء للإسلام وأهله، والبراء من الشرك وأهله، ويتصل مفهوم الأمة بشبكة من المفاهيم تتضمن: الأمانة، والاستخلاف، والشهود الحضاري، والخيرية، والوسطية، والابتلاء، والإعمار، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الخير، والإيمان بالله أولا وأخيرا.

والأمم بشكل عام حقيقة تاريخية جماعية تكررت في القرآن، وصنف من خلالها الأقوام والملل عبر القرون

والزمن، وترى الكاتبة أن الأمم هي «تلك الجماعات البشرية التي تجتمع حول التمايز النوعي من جانب، والتوالي الزمني من جانب آخر»، والأمة في الإسلام تشترك مع غيرها من الأمم/الجماعات في مجال الأسباب المادية والموضوعية والتاريخية، لكن موقع الأمة من الأمم الأخرى هو موقع الشهادة والخيرية والتزكية والتعليم والقيادة، وقيام الأمة بهذا الدور واجب افترضه الله عليها، لذلك فإن الأمة كي تتحقق بكونها «أمة مسلمة» فعليها أن تتمثل كل خصائص القوة والقدرة والمنعة.

وتفترق الأمة عن غيرها من الأمم من حيث تجاوزها العنصر الزمني؛ فهي ذات شخصية حضارية مميزة، ولكنها غير موقوتة بمسار تاريخي محدد يُفنى ويعيد كما ينشئ ويزيل، ومرد ذلك هو مصدر ذات التمايز الذي يجعل لأمة الإسلام موقعها الفريد بين سائر أمم البشر، فالأمة وليدة عقيدة إيمانية ربانية جاءت في سياق تاريخي لتُشَكِّله وتصبغ وجدانها على مسار الأحداث قبل أن تتفاعل هي معها وتتأثر بها، وهي في بقائها واستمراريتها كحقيقة اجتماعية رهن بالعقيدة التي انبثقت عنها، لا بالمسار التاريخي والعوامل التاريخية التي تتفاعل معها، أي أن الأمة كغيرها حقيقة تاريخية، وفي الوقت ذاته هي خلاف غيرها تستأثر ببعد موضوعي يطلقها من النسبية التاريخية.

ونتيجة لهذا البعد الموضوعي فإن الأمة في حالة إحياء متجدد، فكلما بدت وكأنها تتهاوى في ثنايا الزمن، تتوقد الشعلة ويتصاعد المنحنى ليتخذ مجرى يفرض معالمه على مسار الأحداث، وأيا كانت الأشكال أو المسميات أو القوالب التنظيمية التي تتخذها هذه الصحوات الدائبة، فإن مرجعها دائما أبدا هو ذات الروح المتأججة: روح الأمة، وروح الأمة في سعي دائب نحو التجدد والمقاومة.

> **الأمة في الإسلام تشترك مع غيرها من الأمم/الجماعات في مجال الأسباب المادية والموضوعية والتاريخية، لكن موقع الأمة من الأمم الأخرى هو موقع الشهادة والخيرية والتزكية والتعليم والقيادة، وقيام الأمة بهذا الدور واجب افترضه الله عليها، ولذلك فإن الأمة كي تتحقق بكونها «أمة مسلمة» فعليها أن تتمثل كل خصائص القوة والقدرة والمنعة.**

بين الأمة و الدولـة

ومـن خصوصيـات الأمـة في الإسـلام ارتباطهـا بالتوحيـد كعقيدة/دعـوة، فالأمـة هـي الوعـاء البشـري المحكـم للقـرآن الكريـم، وهـو مـا يضفـي على الأمـة بعـدا غيبيـا فضـلا عـن أبعـاد تكوينيـة ووظيفيـة وغائيـة أخـرى، حيـث «جـاء الإسـلام عقيـدة ودعـوة، نظامـا ومنهاجـا، ولا يـزال التوحيـد عقيـدة حيـة، والدعـوة تسـتمر عالميـة كونيـة، لـم تجـرد قـط مـن مضمونهـا الأصلـي الـذي يدمـج أبعـاد الحيـاة المختلفـة في منظـور كونـي موحـد، ولـم تفقـد قوتهـا الدافعـة كـزاد للهمـم عبـر أجيـال متلاحقـة متباعـدة».

ومـن هنـا تميـز الكاتبـة بيـن الأمـة والدولة مؤكـدة أن الدولـة في الإسـلام ليسـت مدارا للأمـة قيامـا وتطـورا وامتـدادا وضمـورا، ولكـن الأمـة تـدور مـع العقيـدة، والعقيـدة هـي منطلـق بقـاء الأمـة، والدولة كمـا أنها قـد تتمـم الأمـة وتكملهـا بقـدر مـا تؤمـن للكينونـة الجماعيـة الأم شـروط الحضـور التاريخـي الفاعـل، فـإن فإنهـا قـد تعيـق حضـور الأمـة وتشـلها أو تقضـي عليهـا كذلـك، وإن كانـت قـد أكـدت أن «الدولـة لازمـت قيـام الإسـلام».

لقـد وُلِـدَت الأمـة مـع شـهادة أن «لا إلـه إلا الله»؛ فالمسـلم حيـن يأخـذ العهـد فـردا بقولـه: «أشـهد ألا إلـه إلا الله» ينتقـل بعدهـا ليكـون جمعـا في «إيـاك نعبـد وإيـاك نسـتعين»، إن نـون الجماعـة هنـا دالـة على أن عقـد الإسـلام يتضمـن عقيـدة وهدايـة، مـع هويـة وانتمـاء وغاية، فالأولـى ربـاط رأسـي مـع الخالـق، والثانيـة روابـط أفقيـة مـع الجماعـة والأمـة.

ومـن خصائـص الأمـة مـا تسـميه الكاتبـة «المثاليـة الواقعيـة»، **فلـم تكـن نشـأة الأمـة خيـالا أسـطوريا على نسـق «حالـة الطبيعـة الأولـى» لـدى منظـري العقـد الاجتماعـي أو مدينـة فاضلـة في عالـم الخيـال، بـل شـهدت الأمـة وقائـع تأسيسـية ومدونـات سـجلها التاريـخ ووثقهـا الشـهود العيـان**، كمـا في صحيفـة المدينـة، ووقائـع المبايعـة، وعهـود الأمـان وغيرهـا، ومـن معانـي «المثاليـة الواقعيـة» أن الأمـة محكومـة بمنطـق الوسـطية لا الثنائيـات، فهـي تجمـع المشـترك، وتجمـع المتناثـرات، وتجمـع الأبعـاد المختلفـة للحيـاة.

الإسلام كقوة سياسية

ترى منى أن الإطار الدولي المعاصر جدير بأن يُبحث من منطلق المد الإحيائي الإسلامي الذي برز منذ سبعينيات القرن الماضي، تلك الفترة التي شهدت بروز الإسلام كقوة سياسية مؤثرة محليا ودوليا، لقد ظهر رأي عام إسلامي منظم وغير منظم سعى للتأثير على الحكومات والنظم، فازدادت أهمية العنصر الشعبي والحراك على الأرض، وقد تطور تأثير الإسلام المتصاعد كقوة سياسية مؤثرة محليا ودوليا ليصبح تأثيرا ذا وقع جذري، هدد ليس فقط ميزان القوة القائم، وإنما كذلك الأسس التي يقوم عليها التوازن الدولي، وذلك لما ينطوي عليه المد الإسلامي من فروض ومنطلقات حضارية بديلة.

تتناول الكاتبة ما تسميه «مفاعل الاستقطاب» الذي ترى أنه من خصائص التكوين والتفعيل للأمة كأمة مسلمة، يحفظ مفاعل الاستقطاب للأمة إمكانية إعادة البناء والانبعاث، **فالأمة كيان ينفرد بمفاعل استقطابي يجعل منها «بؤرة جاذبة»، أو مركز ثقل بشري يشد إليه وحداته الداخلية -فرادى وجماعات- دون أن يذيبها لفقدها معالمها، كما أنه يجذب نحوه مفردات جماعية من خارج إطاره، ومحور مفاعل الاستقطاب هو ذلك التفاعل المستمر والتأثير المتبادل بين القيم الجماعية والفردية، والكيان الحركي العام للجماعة في كافة أبعادها**، ومن حصيلة هذا التفاعل تتحقق «جدلية الاستقطاب»، والمقصود بالجدلية هنا طبيعة تلك العملية التي يتجاوز من خلالها المسلم الفرد كينونته الطبيعية الخلقية إلى «الفرد الأمة»، وتتجاوز جماعة المطلق الذاتي بدورها طبيعتها المادية المرتدة على الذات لتصير «الجماعة الأمة».

وترى الكاتبة أنه من المهم البحث عن تفسير وتعليل لظاهرة «الأمة» كجماعة حضارية سياسية على قدر كبير من الاستمرارية والتواصل، وعلى أوثق ما تكون من الأواصر والتجانس، رغم كل ما أصابها من ضعف ووهن بضياع الأسباب المادية والنظامية التي تمثلها وتقوم على مصالحها وتحفظ لها شريعتها وعزتها، وهكذا بحث لابد أن يدور حول الركائز والمقومات، فالركائز هي غاية الكيان والسبب المنشئ له، أما المقومات فهي الوسائل أو الأسباب المفرزة لتكوينه واستمراره كيانا حيويا ممتدا، فالعقيدة ركيزة والشعائر مقوم، وتختم منى حديثها عن الأمة القطب بتناولها مسألة حيوية التنشئة الجماعية في الإسلام من خلال حديثها عن «دورة الدفع الذاتي المتجددة»، فضلا عن العلاقة بين مفهومي الأمة القطب والأمة الوسط.

دولة المرابطين

إعادة الهيبة لمسلمي الأندلس

دولة المرابطين: إعادة الهيبة لمسلمي الأندلس

عبد الله شيخ أوغلو

باحث في التاريخ الإسلامي
طالب دكتوراه في قسم التاريخ
بجامعة ماردين تركيا

تأسست العديد من الدول والدويلات الإسلامية، وقد أنصف التّاريخ ذكر بعضها، وبالمقابل هناك بعض الدول التي كان لها دور كبير وخدمات جليلة في نشر الإسلام وحماية المسلمين؛ لكن التّاريخ لم يُنصفها كما يجب، ومن هذه الدول دولة المرابطين التي أنجبت العديد من القادة، أمثال: عبد الله بن ياسين، ويوسف بن تاشفين، وغيرهم، حيث كان للمرابطين دور عظيم في إعادة الهيبة للمسلمين في الأندلس بعد أن ساءت الأوضاع فيها أيامَ عهدِ ملوكِ الطّوائف، بعد أن تناحروا فيما بينهم، وبدؤوا بالصّراع، واستنجدوا بالنّصارى ضدَّ بعضهم البعض، فكانوا يدفعون لهم من بيت مال المسلمين الجزيةَ وهم صاغرون، إلى أن استنجدوا بالمرابطين الذّين لبُّوا نداء الأخوّة، وتوجهوا إلى الأندلس، وألّفوا بين قلوب المسلمين، ووحدوهم، وانتصروا على النّصارى في معركة الزلّاقة في عام 1086م ودحروهم، وأجّلوا سقوط دولة المسلمين في الأندلس بشكل عام نحو 400 سنة حيث سقطت غرناطة بيد النصارى في عام 1492.

الأندلس قبل المرابطين

تمكن المسلمون في زمن الدولة الأموية من عبور البحر المتوسط والوصول إلى الأندلس، وفتحها على يد طارقِ بْنِ زيادٍ[1] في معركة وادي لكة[2] في عام 711، واستمر وجود المسلمين في الأندلس قرابة 800 عام حيث خرجوا منها في عام 1492، وتعاقب على حكم الأندلس العديد من الدول الإسلامية.

عندما أصبحت بلاد الأندلس تحت حكم ملوك الطوائف ساءت أحوال البلاد والعباد، بسبب تفكك الدولة، وتوزع الحكم بين العديد من الملوك الذين لم يكونوا على قدر المسؤولية التي حملوها، وكانت هذه الدول الصغيرة متخاصمة متنابذة فيما بينها، لا تربطها صلة، ولا تجمع مصلحتها كلمة، عُرفت بدول الطوائف، وتسمى كل واحد منهم بألقاب مختلفة كالمقتدر والمعتمد وغير ذلك»[3].

لقد أصبحت بلاد الأندلس ضعيفة، ومقسمة إلى عدة دويلات ضعيفة ولا تملك أي نوع من القوّة بل كانت عرضة للغارات الفرنجية، والسبب الأساسي يعود إلى التناحر والصراع الدائر بين ملوك الطوائف الذين وصل بهم الأمر إلى الاستنجاد بالنصارى ضد بعضهم البعض، مما أدى إلى سقوط الكثير من الإمارات الإسلامية بيد النصارى، بل وصل الأمر إلى حد دفع المسلمين الجزية للنصارى الذّين أصبحوا يتحكمون بشؤون المسلمين كما يريدون، وكان أثر تلك الأحداث والأوضاع ينعكس سلباً على المسلمين الذين يقطنون الأندلس، فبعد أن كانوا هم الطرف الأقوى، وباستطاعتهم تسيير الأحداث كما يريدون، أصبحوا هم الضعفاء الذين يدفعون الجزية للنصارى، ولا يستطيع ملوكهم حمايتهم فساءت أوضاعهم الاقتصادية، والاجتماعية، والعلمية؛ فأصبحوا عاطلين عن العمل، ولم يعد لديهم الوقت الكافي للاهتمام بالعلم كما كان جارياً قبل ذلك.

1 - هو طارق بن زياد البربري، دخل الإسلام على يد قائده موسى بن نصير، وقام بفتح الأندلس في أيام الدولة الأموية. الزركلي، الأعلام، 217/3.
2 - يوجد في أرض الجزيرة الخضراء في الأندلس، قامت فيه معركة من أقوى معارك التاريخ، وانتصر فيها المسلمون على القوط الغربيين. أبو عبد الله الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، 605/1.
3 - أبو العباس أحمد بن طاهر الداني الأندلسي، الإيماء إلى أطراف أحاديث كتاب الموطأ، تح أبو عبد الباري رضا، ط1، مكتبة المعارف، الرياض، 2003م، 31/1.

الاستنجاد بالمرابطين

بدأ الضعف والفرقة يستشريان في جسد الأمة الإسلامية في الأندلس؛ بسبب تفرق كلمة المسلمين هناك، وتصارع ملوك الطّوائف فيما بينهم، واستنجاد بعضهم بالنصارى ضد إخوانهم المسلمين، ودفعهم الجزية للنّصارى، فطمع هؤلاء النصارى بالمزيد من المكاسب فبدؤوا بمهاجمة المدن الإسلامية التي تهاوت بأيديهم الواحدة تلو الأخرى، وقاموا بارتكاب أبشع أنواع المجازر بحق المسلمين من قتل وتهجير ودمار وحرمان من ممارسة الشعائر الدينية.

في ظل هذه الظروف الصعبة التي تمر بها مدن المسلمين في الأندلس، بدأت اجتماعات العلماء؛ من أجل إيجاد مخرج لهذه الأزمة واستطاعوا تكوين رأي موحد يمثل متطلبات المسلمين، واستجاب ملوك الطوائف لرأيهم، وفي مقدمتهم المعتمد بن عباد[1] صاحب النفوذ الأكبر من غيره في الأندلس كما أنه كان يدفع الضرائب لألفونسو السادس[2] ، لكن ألفونسو بدأ يهدده بالسير إلى مدينة قرطبة[3] واحتلالها إنْ لم يسلمه جميع الحصون التي في الجبل على أن يبقى المسلمون في السهل[4].

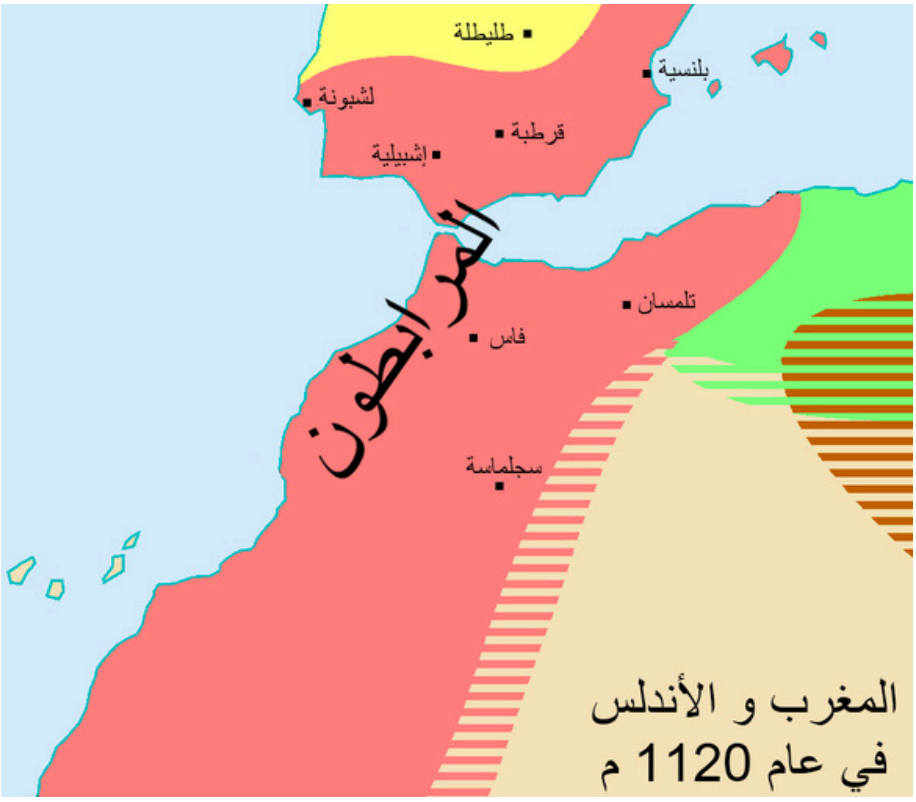
بعد هذا الإلحاح الكبير من ألفونسو وشعور ملوك الطوائف بأنهم سيفقدون كل مدنهم، قرروا أن يجتمعوا ويتشاورا

1 - هو المعتمد على الله أبو القاسم محمد، صاحب قرطبة وإشبيلية وما حولهما من بلاد الأندلس، ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 21/5.

2 - «هو ملك قشتالة والابن الثاني للملك فرناندو الأول». الزركلي، الأعلام، 60/5.

3 - هي مدينة عظيمة بالأندلس، وكانت حاضرة العلم وقاطبة العلماء. ياقوت الحموي، معجم البلدان، 324/4.

4 - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 138/8؛ الذهبي، سير الأعلام، 58/19.



فيما بينهم مدركين أن الأندلس بهذا الضعف ليس لديها القدرة على صد الهجمات الصليبيّة، وهنا ظهرت فكرة الاستنجاد بالمرابطين من قبل المعتمد الذي قال لابنه: إن أمراء الأندلس لا خير فيهم، ويجب ألا نرجو منهم نصرة، إذا هاجمنا العدو، وقرر غزو بلادنا، وإن هاجمنا بطليطلة[5] لن يتركنا حتى يقوم بأخذ إشبيلية منا[6].

عندما قرر المعتمد الاستنجاد بالمرابطين لتخليص الأندلس من الحال التي فيها، تعالت بعض الأصوات التي تعارض هذا القرار الذي حذر أمراء الأندلس من أهل المغرب خوفاً من طمعهم بخيرات الأندلس، لكن المعتمد كان مدركاً تماماً لأبعاد القضية وقال مقولته الشهيرة: «رعي الجمال خير من رعي الخنازير» ومقصده من ذلك أنه من الأفضل له أن يكون راعياً للجمال تحت إمرة يوسف بن تاشفين من أن يكون أسيراً يرعى خنازير قشتالة[7].

هذا وقد استبشر الناس خيراً عندما علموا أنه سيتم الاستعانة بالمرابطين لتخليصهم من الضعف والهوان الذي هم فيه؛ لأنهم أدركوا أنه لا مخلّص لهم من ذلك سوى المرابطين.

عندما قرر المعتمد الاستنجاد بالمرابطين لتخليص الأندلس من الحال التي فيه، تعالت بعض الأصوات التي تعارض هذا القرار الذي حذر أمراء الاندلس من أهل المغرب خوفاً من طمعهم بخيرات الأندلس، لكن المعتمد كان مدركاً تماماً لأبعاد القضية وقال مقولته الشهيرة: «رعي الجمال خير من رعي الخنازير».

5 - من أهم مدن الأندلس، فيها الخيرات الكثيرة، وكانت محط أطماع الإفرنج لغناها وموقعها المهم. ياقوت الحموي، معجم البلدان، 39/4.

6 - ابن الخطيب، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، مطبعة التقدم الإسلامية، 2017م، 52.

7 - ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،115/7.

معركة الزلاقة وانتصار المسلمين[1]

– هي أرض بالأندلس، في مكان قريب من قرطبة. ياقوت الحموي، معجم البلدان، 146/3.

في ظلّ الظروف الصعبة التي تمر بها الأندلس وقيام حكامها بطلب المساعدة والعون من المرابطين، قرر يوسف بن تاشفين تجهيز الجيش للعبور إليها لمساعدة المسلمين هناك؛ لأنه رأى أنه من حقّهم ومن واجبه الدفاع عنهم؛ باعتباره ولي أمر المسلمين.

بدأ القائد يوسف بن تاشفين يعد العدة للعبور، ودعا ربه أن ييسر له عبور هذا الجيش الذي كانت غايته الأساسية مساعدة المسلمين في الأندلس، وعند وصول المرابطين إلى الأندلس كان الأتقياء هناك ينتظرون منذ زمن من يخلصهم من الحالة السيئة التي يعيشونها، فأحسنوا استقبال المرابطين، وأكرموهم، وبدأ العلماء يدعون إلى التزام الجميع بتعاليم الدين الإسلامي.

أدرك يوسف بن تاشفين أنه لا بد من خوض معركة حاسمة ضد الفرنجة، يستطيع من خلالها هزيمتهم وتفريق شملهم، فبدأ التجهيز الفعلي لهذه المعركة التي طال انتظارها، وانضمت قوات المعتمد بن عباد إلى قوات المرابطين.

«قام الأمير يوسف بن تاشفين بتوزيع الأدوار على القادة فأصبح المعتمد هو القائد العامّ لقوات الأندلس، وبدأ الجيش بالتحرك ووصل إلى مدينة بطليوس[1] فاستقبلهم المتوكل بن الأفطس[2] وقدَّم لهم المؤن اللازمة للجيش، وتابع الجيش مسيره إلى أن

1 – مدينة كبيرة بالأندلس. ياقوت الحموي، معجم البلدان، 447/1.

2 – هو عمر بن محمد المظفر، كان ملكاً له سمعته، اهتم بالعلم والعلماء. أبو المكارم؛ أسعد بن مهذب بين مينا، لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة، المكتبة الشاملة، 1 https://shamela.ws/book/5392/61.

وصل إلى سهل الزلاقة[3] .

حقّق الله للمسلمين في سهل الزلاقة معجزة استطاعت توحيد ملوك الطوائف، حيث أن يوسف بن تاشفين تعاهد معهم على أن يكونوا يداً واحدةً، وحصل بن تاشفين على ثقة الجميع بفضل سياسته الحكيمة.

أما بالنسبة لتعداد جيش المسلمين فقد اختلفت الروايات وأصبح من الصعب معرفة العدد الحقيقي، لكن أغلب المصادر رجحت أن يكون العدد هو أربعة وعشرين ألفاً من أهل الأندلس ومن المرابطين العدد نفسه، وأما بالنسبة لعدد جنود النصارى فكان أكثر من عدد المسلمين حيث بلغ حوالي ثمانين ألف فارساً[4].

عندما وصلت أخبار عبور المسلمين إلى مسامع ألفونسو وهو يحاصر سرقسطة[5] بدأ على الفور برفع الحصار ليتفرغ لمواجهة المسلمين وبدأ بتجميع جيوش النصارى[6] ، وبعد أن استطاع جيوشه توجه نحو سهل الزلاقة مدركاً أنه إذا انتصر في هذه المعركة فلن تقوم قائمة للمسلمين بعدها.

بدأت الاستعدادات النفسية عند الجيشين قبل بداية المعركة، ومن مظاهر هذه الاستعدادات؛ الحثّ على الصبر والثبات، والتحريض على القتال، حيث إن المسلمين يدافعون عن وجود دينهم وعندهم الرغبة في تخليص إخوانهم من الظلم والقتل والتهجير، أما النصارى فقد رفعوا شعار استرداد بلدانهم من أيدي المسلمين فضلاً عن رغبتهم بالظّفر بالغنائم بعد تحقيق النّصر.

اشتبك الجيشان في ميدان المعركة في صراع عنيف ومعركة من أعتى المعارك في التاريخ واستطاع النّصارى في البداية من تحقيق بعض الانتصارات؛ نتيجة تفوقهم بالعدد والعتاد وبدأ المسلمون يتقهقرون، لكنّ المسلمين استطاعوا بالخطة التي رسمها ابن تاشفين من أن يقلبوا المعايير لصالحهم، وتحقق لهم النّصر العظيم الذي رفع معنوياتهم.

بعد نهاية معركة الزلاقة وهروب النّصارى؛ بقي المسلمون في ميدان المعركة حتّى الصّباح، وصلوا الفجر وسط هذه المقتلة التي استطاع المسلمون من خلالها قتل أغلب قادة النّصارى وأسر الكثير من جنودهم[7].

لقد حقق المسلمون في هذه المعركة نصراً عظيماً، كان من نتائجه توحيد كلمة المسلمين، وإعادة الهيبة لهم، فلم يعودوا تلك اللقمة السائغة للنصارى الذين هُزموا هزيمة ساحقة، وكُسرت شوكتهم، ولم يعد بإمكانهم مجرد التفكير بمهاجمة ديار المسلمين، والفضل بذلك يعود لدولة المرابطين التي لم تهدأ ويهنأ لها بال إلا بعد أن تمكنت من إعادة الأوضاع في الأندلس إلى نصابها.

3 - محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس،321.
4 - ابن الخطيب، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، 56.
5 - هي بلدة مشهورة بالأندلس، وتشرف على أهم الأنهار في تلك المنطقة. ياقوت الحموي، معجم البلدان، 212/3.
6 - ابن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، 94.
7 - ابن أبي زرع، المرجع السابق، 96.

سُبل

subulmagazine.com
subul.magazine@gmail.com
facebook: subul.magazine